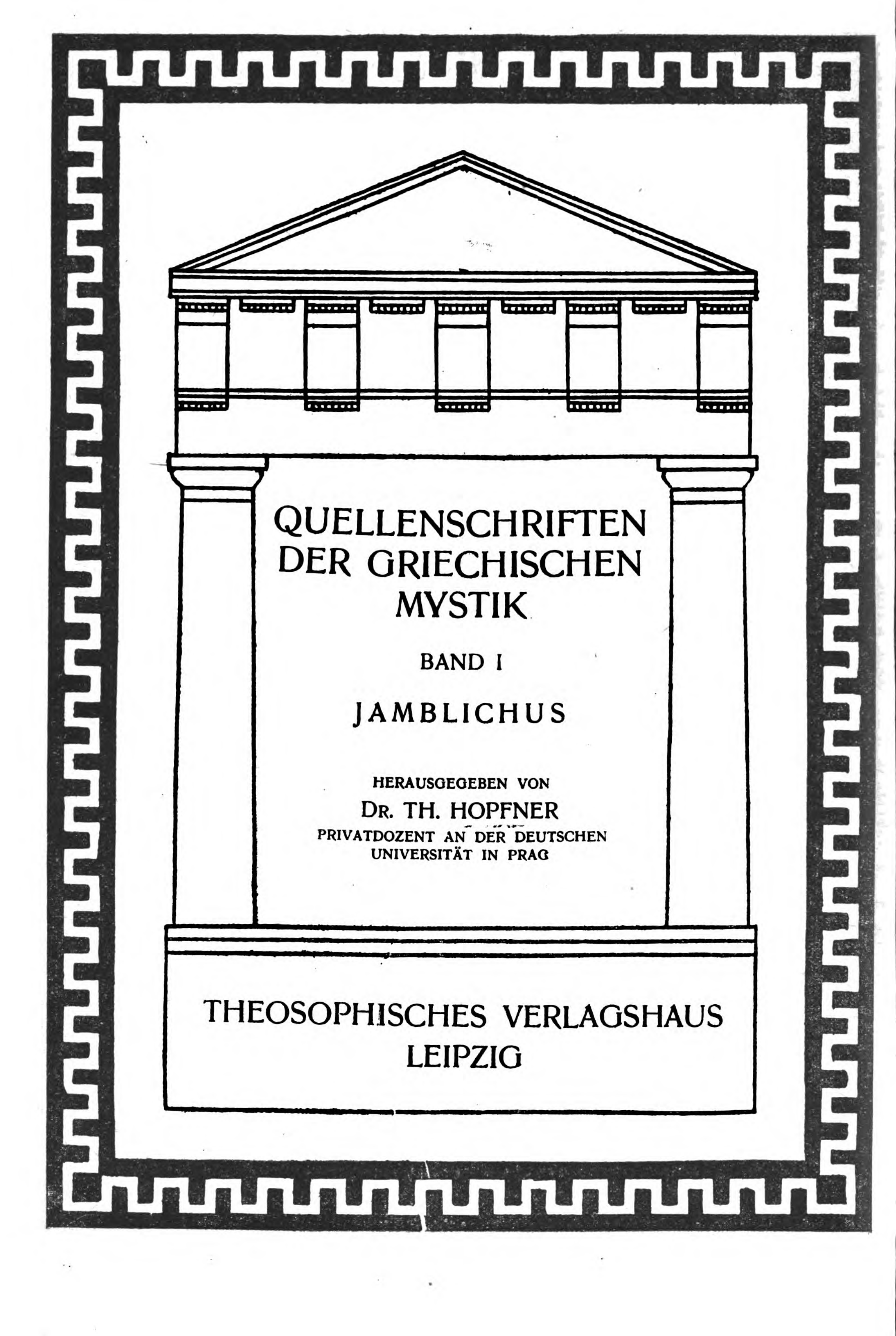
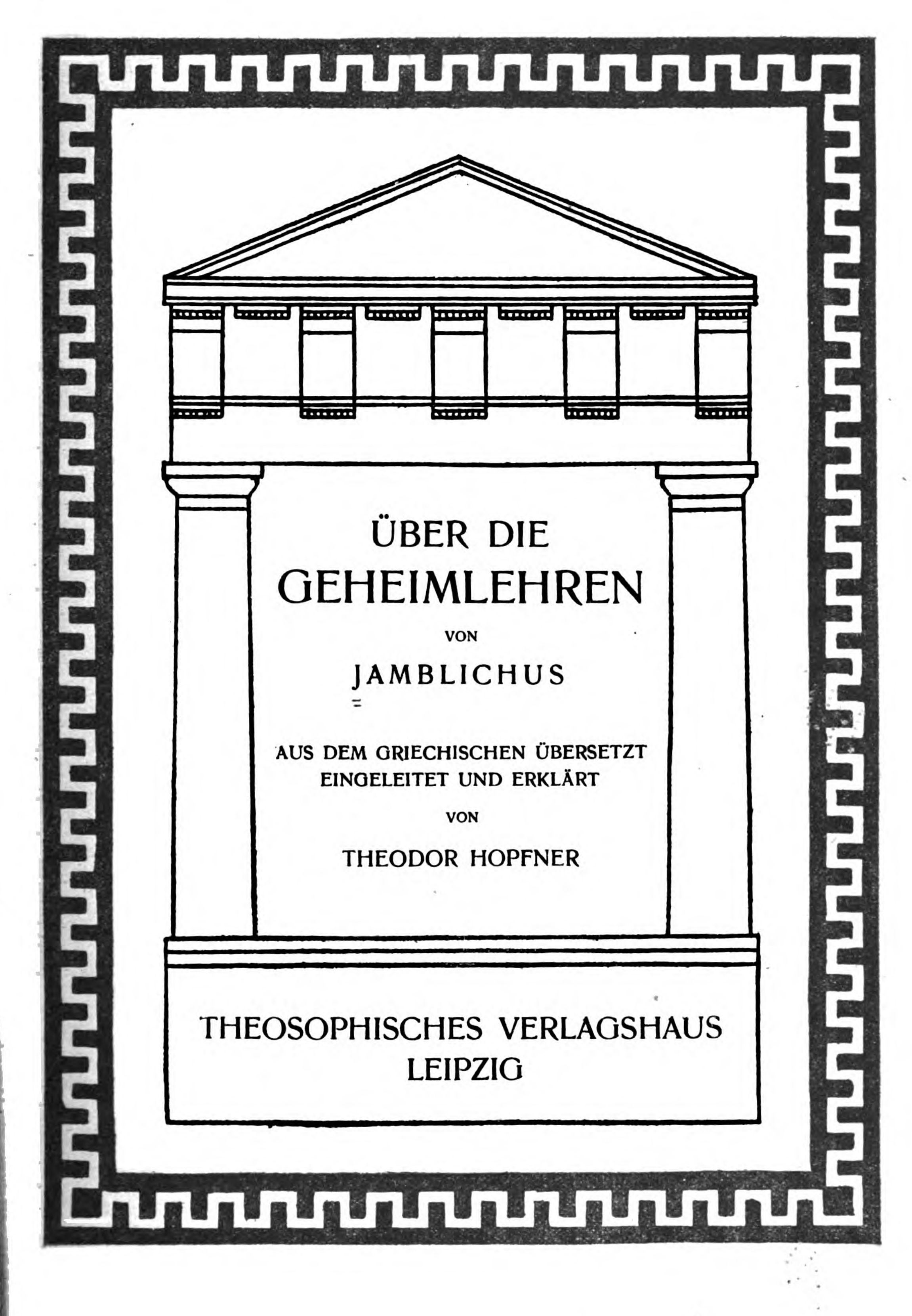

QUELLENSCHRIFTEN DER GRIECHISCHEN MYSTIK
BAND I
JAMBLICHUS
HERAUSGEGEBEN VON
DR. TH. HOPFNER
PRIVATDOZENT AN DER DEUTSCHEN UNIVERSITÄT IN PRAG
THEOSOPHISCHES VERLAGSHAUS
LEIPZIG



ÜBER DIE GEHEIMLEHREN

VON

JAMBLICHUS

AUS DEM GRIECHISCHEN ÜBERSETZT
EINGELEITET UND ERKLÄRT

VON

THEODOR HOPFNER

THEOSOPHISCHES VERLAGSHAUS
LEIPZIG

Seinem gütigen Lehrer

HERRN PROFESSOR DR. KARL HOLZINGER

IN PRAG

in dankbarer Verehrung

zugeeignet

vom Verfasser.

Vorwort und Einleitung

Das Werk des JAMBLICHUS, das hiermit zum ersten Male in deutscher Übersetzung einem weiteren Leserkreise zugänglich gemacht werden soll, erschien zum ersten Male in den lateinischen Übersetzungen des MARSILIUS FICINUS (und zwar nur auszugsweise) und des NICOLAUS SCUTELLIUS (vollständig) in den Jahren 1497 und 1556. Den griechischen Text dagegen gab erst TH. GALE im Jahre 1678 zu Oxford heraus, begleitet von einer lateinischen Übersetzung und Anmerkungen. Seither ist der griechische Text nur noch einmal, und zwar von G. PARTHEY mit GALES Übersetzung in Berlin 1857 veröffentlicht worden. Den Text dieser kritischen Ausgabe habe ich meiner Übersetzung zugrunde gelegt.

Von Übersetzungen der Schrift in moderne Sprachen sind mir nur zwei bekannt; 1. TH. TAYLOR, Jamblichus on the mysteries of the Egyptians, translated from the Greek. Chiswick 1821. 2. Auflage, London 1895, B. Dobell. — 2. P. QUILLARD, Le livre de Jamblique sur les mystéres, traduit du grec. Paris 1895, Librairie de l'art indépendant. — Beide Übersetzungen sind seit Jahren vergriffen und fehlen auch in größern Bibliotheken, wie zu Wien und Prag.

In mehreren Handschriften findet sich auch der Titel des Werkes verzeichnet, und zwar: 1. im cod. Florent Laurent. (*A*): *'Αβάμμωνος διδασκάλου πρὸς τὴν Πορφυρίου πρὸς 'Ανεβὼ ἐπιστολὴν ἀπόκρισις καὶ τῶν ἐν αὐτῇ ἀπορημάτων λύσεις* (»Abammons des Lehrers Antwort auf den Brief des Porphyrius an Anebo und Widerlegung der darin enthaltenen Bedenken«.) — 2. im cod. Leidens. Vossian. (B) steht am Kopf der ersten Seite *'Ιάμβλιχος* (Jamblichus); darauf folgt das Zeugnis eines Ungenannten, daß der Neuplatoniker PROCLUS diese Schrift aus stilistischen Gründen als Werk des Philosophen JAMBLICHUS betrachtete, und dann dieselbe Überschrift wie im cod. A. — 3. im cod. Gothanus (D): *'Ιαμβλίχου τοῦ μεγάλου εἰς τὴν ἐπιστολὴν τοῦ Πορφυρίου* (»Jamblichus des Großen Antwort auf den Brief des Porphyrius«), dann *'Αβάμμωνος διδασκάλου* bis *λύσεις* wie im cod. A.

Demnach kommt in diesen Überschriften der besten Handschriften nirgends das Wort *μυστήρια* (Mysterien) oder gar die Verbindung *μυστήρια Αἰγυπτίων* (ägyptische Mysterien) vor, doch bemerkt GALE in seiner Erstausgabe, daß eine nicht näher bezeichnete Handschrift nach der Überschrift *'Αβάμμωνος διδασκάλου* bis *λύσεις* noch den Zusatz *περὶ τῶν Αἰγυπτίων μυστηρίων* (»Über die ägyptischen Mysterien«) bietet.

Die landläufige Bezeichnung unseres Werkes als »Jamblichus, De mysteriis« oder »De mysteriis Aegyptiorum«, die auf diesen schlecht bezeugten Zusatz zurückgeht, hat sich seit MARSILIUS FICINUS und SCUTELLIUS eingelebt, die auf diesen Zusatz besonderes Gewicht legten, ja gelegentlich auch von der Schrift des Jamblichus »De mysteriis Aegyptiorum, Chaldaeorum oder Assyriorum« reden, obwohl diese Erweiterung des Titels überhaupt nicht handschriftlich belegt ist. Sie ist aber auch in die modernen Übersetzungen eingedrungen und auch im Deutschen pflegt man von dem Buche des Jamblichus »Über die Mysterien« zu sprechen und so zu zitieren, obwohl dies irreführend ist. Denn von Mysterien im heutigen Sinne des Wortes, d. h. von Geheimverbänden religiösen Charakters, denen nur Eingeweihte angehörten, wie die Mysteriengemeinden der DEMETER und KORE, des DIONYSOS-BAKCHOS, der SABAZIOS, der RHEA KYBELE, des MITHRAS, wird in unserem Werke nur an zwei oder drei Stellen und nur im Vorübergehen gesprochen, so daß sich jeder enttäuscht fühlen wird, der über diese Seite der antiken Religionen aus unserm Traktat Aufschluß zu erhalten hofft. Damit ist aber nicht gesagt, daß die Bezeichnung der Schrift als Werk *Περὶ μυστηρίων* oder »De mysteriis« unrichtig ist; unrichtig oder wenigstens irreführend ist vielmehr nur die Übersetzung dieser Ausdrücke durch »mysteries, mystéres« und »Mysterien«, da jeder moderne philologisch gebildete Leser mit diesen Ausdrücken Vorstellungen von jenen okkulten Kultvereinen verbindet. *Μυστήριον* und »mysterium« aber bedeutet im Allgemeinen »Geheimnis, Geheimlehre«, und nur letztere Bedeutung allein ist hier am Platze. Deshalb habe ich meine Übersetzung nicht »Jamblichus, Über die Mysterien«, sondern »Über die Geheimlehren« betitelt.

Dieser Titel ist unserm Werke auch durchaus angemessen, obwohl er handschriftlich so gut wie nicht bezeugt ist, da es folgende Hauptprobleme behandelt: Über die Wesenheiten, Energien und Wirkungsmöglichkeiten der Götter, Zwischenwesen und Seelen; über die unterscheidenden Merkmale an den Erscheinungen, in denen diese höhern Wesen den ekstatisch-visionären Theurgen sichtbar werden; über die Möglichkeit und die Prinzipien der Mantik, d. h. der Mittel und Methoden, kraft welcher sich die höhern Wesen den Menschen offenbaren und ihnen Einblick in die Zukunft und in die letzten und höchsten Dinge gewähren können; über die Zwangsmittel, die hierin dem Menschen zu Gebote stehen, besonders über das theurgische Opfer und Gebet; über die Ur- und Grundprinzipien des Weltalls und des

Göttlichen nach der Geheimlehre der Ägypter; über die Voraussetzungen des Schicksalszwanges und über die Mittel zu seiner Aufhebung nach ägyptischer und griechischer Lehre und endlich über den Weg zur Erlösung und wahren Glückseligkeit. In allen diesen Punkten vertritt Jamblichus den Standpunkt der sogenannten Theurgendoktrin und somit esoterische Lehren gegen die exoterischen Sätze und Erklärungsversuche, die PORPHYRIUS teils aus dem volkstümlichen Glauben, teils aus den Theorien der Philosophen geschöpft hatte. Und auch die nähere Bestimmung der Lehren des JAMBLICHUS als Geheimlehren der Ägypter und Assyrer (Chaldäer) ist inhaltlich vollkommen gerechtfertigt, da sich unser Traktat zur Begründung der vorgetragenen Sätze mit Vorliebe auf die Theosophie der Ägypter und Chaldäer (»Assyrer«) beruft. Bezüglich dieser ägyptischen und chaldäischen (»assyrischen«) Lehren urteilen wir allerdings heute ganz anders als MARSILIUS FICINUS und SCUTELLIUS und ihre Nachfahren, die darin tatsächlich uralte ägyptische und chaldäische Weisheit und Gottesgelahrtheit in reiner und ursprünglicher Form zu sehen glaubten; denn die wissenschaftliche Kritik hat längst nachgewiesen, daß uns in diesen »Geheimlehren« wesentlich griechisches Gut vorliegt, das aber durch den trüben Niederschlag verwandter Spekulationen der genannten Völker beeinflußt und weitergebildet erscheint. Trotzdem verdient unsere Schrift auch heute noch dasselbe Interesse, das sie seit jeher gefunden hat, heute allerdings nicht mehr als Dokument altägyptischer und altchaldäischer Priester- und Theosophenweisheit, sondern vielmehr als eines der wichtigsten Dokumente des religiösen und philosophisch-theosophischen Synkretismus, wie er in den Kreisen der griechischen Philosophen des vierten christlichen Jahrhunderts lebte. Da aber die vorgetragenen Lehren esoterisch-okkulte sind und sich mit denselben Fragen befassen, die auch den heutigen Mystizismus beschäftigen, darf unser Traktat trotz seines Abstandes von mehr als anderthalb Jahrtausenden auch das Interesse der modernen Mystiker und schließlich auch jedes Gebildeten beanspruchen, der den Problemen über die Ur- und Grundprinzipien alles Seienden, über die Gottheit, das Zwischenreich, die Seele, die sichtbare und unsichtbare Schöpfung und über ihre wechselseitigen Beziehungen Aufmerksamkeit schenkt.

Unsere Schrift beruft sich aber nicht nur auf angeblich ägyptische und chaldäische Quellen, sondern erscheint sogar selbst als Werk eines Ägypters, nämlich des ägyptischen Erzpriesters (Propheten)

ABAMMON, der unsern Traktat als Antwort auf einen Brief des griechischen Philosophen PORPHYRIUS veröffentlichte, den dieser bezüglich gewisser theosophischer und theurgischer Streitfragen an den ägyptischen Tempelschreiber (Hierogrammaten) ANEBO gerichtet hatte; beide Namen sind tatsächlich ägyptisch, denn ABAMMON bedeutet »Herz des (Gottes) AMMON« und ANEBO ist nichts anderes als der Name des allbekannten schakalköpfigen Totengottes ANUBIS. Der Brief des PORPHYRIUS an ANEBO wird von den Kirchenschriftstellern EUSEBIUS (um 265—340), AUGUSTINUS (354—430), THEODORET (um 393 bis 457) und CYRILLUS (412—444) öfter erwähnt. Sie zitieren nämlich aus ihm Stellen, da sie die Einwände, die PORPHYSIUS gegen die volkstümlich-exoterische Auffassung von der Natur der Götter und Zwischenwesen, von der Mantik und vom Kulte vorgebracht hatte, von ihrem christlichen Standpunkte aus gerne zur Bekämpfung des Heidentums benützten. Somit ist also dieser Brief des Neuplatonikers PORPHYRIUS (233 bis etwa 304) gut bezeugt; wir besitzen ihn allerdings nicht mehr, doch hat ihn GALE aus den genannten Kirchenschriftstellern, gelegentlichen Zitaten bei anderen Autoren und besonders aus unserm Traktat wieder hergestellt und in seiner Erstausgabe unserer Schrift »Über die Geheimlehren« veröffentlicht. Diese selbst gibt sich als die Antwort auf den Porphyriusbrief an ANEBO aus, so daß die handschriftlich überlieferte Überschrift »Abammons des Lehrers Antwort auf den Brief des Porphyrius an Anebo und Widerlegung der darin enthaltenen Bedenken« jedenfalls der ursprüngliche, von dem Verfasser dieses Antwortschreibens selbst herrührende Titel ist.

Indeß beweist die handschriftliche Überlieferung, daß man trotz dieses Titels sehr wohl wußte, daß dieser Traktat nicht dem Ägypter ABAMMON, sondern vielmehr dem Neuplatoniker JAMBLICHUS gehört, da ja die Codices B und D diesen als Autor nennen; überdies führt auch der Anonymus des Codex B den berühmten Neuplatoniker PROKLUS (410—485) als Zeugen für die Autorschaft des JAMBLICHUS an, woraus folgt, daß man kaum hundert Jahre nach JAMBLICHUS' Tode das richtige Verhältnis erkannt hatte. Und wenn diese Erkenntnis durch den Anonymus auch erst für das fünfte Jahrhundert n. Chr. ausdrücklich bezeugt wird, kann es doch keinem Zweifel unterliegen, daß man schon früher hinter dem Pseudonym ABAMMON als wahren Verfasser den JAMBLICHUS erkannte; denn trotz der »ägyptischen« Aufmachung des Traktates sowohl im Titel als auch an vielen Stellen des Buches ist seine Zugehörigkeit zur theosophisch-

mystischen Richtung des Neuplatonismus in allem Wesentlichen und Systematischen handgreiflich; gerade JAMBLICHUS aber ist es gewesen, der dieser phantastischen Richtung der Schule über seine Vorgänger PLOTIN und PORPHYRIUS hinaus zum Durchbruche verhalf. Auch war es wenig wahrscheinlich, daß der Adressat des Porphyriusbriefes, der Ägypter ANEBO, auf diesen Brief mit einem so umfangreichen und so systematisch gehaltenen Traktat geantwortet hätte, ebenso unwahrscheinlich aber, daß dies ein anderer Ägypter wie unser angeblicher ABAMMON unternahm. Nun hat aber der Porphyriusbrief wegen seiner scharfen Angriffe gegen die exoterische Auffassung von der Natur der Götter, der Zwischenwesen und der Seele, von der Mantik, vom Kult und ganz besonders von der Theurgie in der damaligen Welt gewiß das größte Aufsehen erregt, zumal da er von einem Angehörigen gerade jener Philosophenschule stammte, die das Heidentum aus allen Kräften zu stützen suchte; auch war der Brief tatsächlich sehr geeignet, das schon in Selbstzersetzung begriffene und von dem immer mehr erstarkenden Christentum hart bedrängte Heidentum in seinen Grundfesten zu unterwühlen. Daher sah sich JAMBLICHUS, das Haupt des Neuplatonismus, veranlaßt, diesen Angriffen in einer umfangreichen systematischen Schrift entgegenzutreten, die einen Versuch vorstellt, die damalige heidnische Auffassung vom Wesen der höhern Mächte und von ihrem Verhältnis zur sichtbaren Schöpfung und zum Menschen »wissenschaftlich« zu begründen.

Warum aber hat JAMBLICHUS diese seine Entgegnung nicht unter seinem eigenen Namen herausgegeben, sondern unter dem Decknamen jenes angeblichen ägyptischen Erzpriesters ABAMMON? — Hierzu mögen ihn folgende Gründe bewogen haben: Erstens erfreuten sich die Ägypter seit jeher und ganz besonders in diesen späten Zeiten eines ausgearteten religiösen Synkretismus des — übrigens unbegründeten — Ruhmes, Träger ganz außerordentlich tiefsinniger philosophischer und namentlich theosophischer Weisheit zu sein, und zwar, was ganz besonders ins Gewicht fällt, nicht nur bei den Heiden, sondern auch bei ihren Todfeinden, den Christen; das beweisen zahlreiche Stellen der Kirchenschriftsteller, die sogar hinter den absonderlichsten Formen des ägyptischen Kultes, so z. B. der Tieranbetung, gelegentlich tiefe und reine Gotteserkenntnis vermuteten[1]). Auch war der Porphyrius-

[1]) Vgl. z. B. ZIMMERMANN, Die äg. Rel. nach der Darstellung der Kirchenschriftsteller. Paderborn 1912. S. 89. — HOPFNER, Der Tierkult d. alten Ägypter. Denkschr. Akad. Wien 57, 1914, 2, S. 5/6.

brief eben deshalb an einen ägyptischen Priester gerichtet: daher war es natürlich, daß auch ein ägyptischer Priester darauf antworte und womöglich einer, dem man noch größere Weisheit zutrauen mußte als dem Adressaten ANEBO. Daher legte JAMBLICHUS seine Entgegnung einem Erzpriester (Propheten) in den Mund, während der Adressat ANEBO nur Tempelschreiber (Hierogrammat) gewesen ist, der zwei Rangklassen unter dem angeblichen ABAMMON stand[1]). Überdies ließ JAMBLICHUS seinen ABAMMON auch noch als Lehrer des ANEBO auftreten, was die ganze Streitfrage umso wichtiger und ihre Beantwortung umso stichhaltiger erscheinen lassen mußte. Zweitens aber gehörten PORPHYRIUS und JAMBLICHUS derselben Philosophen- und Theosophenschule an und letzterer war der Schüler des ersteren gewesen; nun macht es immer einen unangenehmen Eindruck, wenn Schüler und Lehrer einander öffentlich bekämpfen, und die gefährlichsten Feinde des Heidentums, die Christen, die jenen Porphyriusbrief ja sogleich für ihre Polemik ausnützten, hätten es gewiß nicht unterlassen, voll höhnischer Genugtuung auch noch darauf hinzuweisen, daß sogar schon in der Hochburg des Heidentums bezüglich der Grundprinzipien unüberbrückbare Gegensätze zutage getreten seien. Dagegen konnte JAMBLICHUS damit rechnen, daß das Eintreten eines der hochangesehenen ägyptischen Theosophen wie seines angeblichen ABAMMON für die Theorien des Neuplatonismus sogar bei den Christen einigen Eindruck machen, in den heidnischen Kreisen aber das peinliche Gefühl, das die Angriffe des PORPHYRIUS erregt haben müssen, wirksamer abschwächen werde als eine Widerlegung im eigenen Namen, der das Widerwärtige eines Streites zwischen Schüler und Lehrer innerhalb derselben Schule anhaftete; in der Person des angeblichen Ägypters ABAMMON aber erfolgte die Verteidigung des Systems scheinbar von außenher, von unparteiischer Seite, die zugleich auch über jede persönliche Voreingenommenheit gegen PORPHYRIUS erhaben scheinen mußte. Neben diese allgemeinen Gesichtspunkte trat dann noch ein persönlicher: Es mag dem JAMBLICHUS doch peinlich gewesen sein, gegen seinen ehemaligen Lehrer, den hoch angesehenen Theosophen PORPHYRIUS, mit einer derart ausführlichen systematischen Schrift unter seinem eigenen Namen aufzutreten, obwohl wir aus den Fragmenten anderer Schriften des JAMBLICHUS ersehen, daß er mitunter recht scharf gegen PORPHYRIUS polemisierte, ohne sich hinter einen Decknamen zu verbergen.

[1]) Vgl. unten die Anm. 7—9 zur Übersetzung.

Daraus, daß JAMBLICHUS unsern umfangreichen und systematischen Traktat unter einem Decknamen veröffentlichte, folgt wohl auch, daß dies noch zu Lebzeiten des PORPHYRIUS geschah, der um das Jahr 304 n. Chr. starb; ferner fällt die Herausgabe unserer Schrift sicher erst hinter die Veröffentlichung von PORPHYRIUS' Abhandlung »Über die Enthaltung vom Beseelten«, die aber als eine der reifsten Schriften des PORPHYRIUS gewiß auch den besten Jahren ihres Verfassers angehört[1]). Ebenso werden wir aber auch die sorgfältig durchdachte Schrift »Über die Geheimlehren« den besten Jahren des JAMBLICHUS (gestorben um 330 n. Chr.) und demnach erst der Zeit nach dem Jahre 300 und vor dem Jahre 304 zuweisen müssen; da ferner PORPHYRIUS auf die zahlreichen Angriffe in dieser Schrift nicht antwortete, fiel ihre Veröffentlichung vermutlich so kurz vor seinem Tod um das Jahr 304, daß ihm zu einer Erwiderung keine Zeit mehr blieb.

Trotz des einstimmigen Zeugnisses des Altertums, das unsern Traktat dem JAMBLICHUS zuweist, haben ihn neben andern schon ZELLER[2]) und BERGK[3]) dem JAMBLICHUS abgesprochen und einem seiner Schüler zugeteilt, BERGK sogar einem geborenen Ägypter. Ganz besonders aber hat G. MAU zu beweisen gesucht, daß unsere Schrift eine Weiterbildung der Lehre des JAMBLICHUS vorstellt und daher unmöglich von ihm selbst herrühren kann, sondern einem seiner Schüler zuzuweisen ist[4]). Dagegen aber hat K. RASCHE den Beweis geführt, daß die in unserer Schrift vorgetragenen Sätze keineswegs wesentlich von denen der unzweifelhaft echten Schriften des JAMBLICHUS abweichen und daß ganz besonders die Sprache unseres Traktats mit der der bezeugten Schriften auffallend übereinstimmt[5]). Auch ich schließe mich jetzt der Ansicht RASCHES an, während ich zurzeit der Abfassung meines »Offenbarungszaubers« geneigt war, mit MAU nicht JAMBLICHUS selbst als Verfasser unserer Schrift zu betrachten[6]).

Fassen wir das bisher Gesagte zusammen, so ergibt sich: Das Buch über die Geheimlehren, die einzige vollständig erhaltene mystisch-

---

[1]) Vgl. unten V 4 u. Anm. 88.

[2]) Philosophie der Griechen III[4], 2, S. 681 ff., bes. 715 f.; III 2, 2[4], S. 736 ff.

[3]) Griech. Lit. IV 478.

[4]) Die Religionsphilosophie Kaiser JULIANS usw. Leipzig 1907. — PAULY-WISSOWA, Realenzyklop. XVII, 1914, Sp. 645 ff.; vgl. auch WILAMOWITZ, Kultur der Gegenwart, I 8, S. 203.

[5]) De Jamblichi libri de mysteriis auctore. Münster 1911.

[6]) Studien z. Paläographie u. Papyruskunde herausgegeben von C. WESSELY, 21, 1921, S. 15, § 61.

theosophische Schrift des griechischen Altertums, wurde von dem neuplatonischen Philosophen JAMBLICHUS aus Chalkis in Coelesyrien zwischen 300 und 304 n. Chr. unter dem Decknamen des angeblichen ägyptischen Oberpriesters ABAMMON als Antwort auf den Brief des Neuplatonikers PORPHYRIUS an den Tempelschreiber ANEBO herausgegeben, um die von PORPHYRIUS gegen die exoterischen Lehren von den höchsten Prinzipien und ihrem Verhältnis zur Schöpfung und zum Menschen vorgebrachten Bedenken zu entkräften und insbesondere die Stichhaltigkeit der Mantik und Theurgie zu erweisen.

Sowohl JAMBLICHUS als auch PORPHYRIUS gehören, wie schon gesagt, der neuplatonischen Schule an, die mit PLOTIN aus dem oberägyptischen LYKOPOLIS (204—270 n. Chr.) ihre Individualität auszubilden begann, um mit PROCLUS aus Xanthos in Lykien (410—485) ihre höchste Entfaltung und ihren Abschluß zu finden. Das Charakteristische dieser Schule besteht in dem Bestreben, »die griechische Lehre PLATOS (427—348/7 v. Chr.) mit den religions-philosophischen Spekulationen des Orients zu verschmelzen, die seit den Zeiten des Stoikers POSIDONIUS (um 135 v. Chr. bis 45 n. Chr.) immer tiefer in die griechische Philosophie eingedrungen waren«. Von PLATOS Lehre sind es besonders die in den spätern Dialogen niedergelegten theosophisch-metaphysischen Theoreme gewesen, auf denen die neuplatonische Schule mit ihren Häuptern PLOTIN, PORPHYRIUS, JAMBLICHUS, PROCLUS und DAMASCIUS, die alle nicht griechischer, sondern orientalischer Abkunft waren, weiterbauten. Daraus erklärt es sich, daß dieser letzte Ausläufer der griechischen Philosophie mit der Theosophie und Metaphysik aufs innigste verbunden ist und unter dem Einfluß fremder, orientalischer Theosopheme in eine religiös-mystische Schwärmerei ausartete, die nicht mehr mit Hilfe streng logischen Denkens, sondern auf dem Wege des verklärten Schauens Einsicht in die letzten und höchsten Prinzipien zu gewinnen suchte.

In diese Bahnen war der Neuplatonismus durch die Zeitverhältnisse gedrängt worden, die seit Beginn der römischen Kaiserzeit und besonders seit Christi Geburt auch auf dem Gebiet des religiösen Lebens gewaltige Umwälzungen hervorgebracht hatten: Der alte Götter- und Jenseitsglaube mit seinem krassen Anthropomorphismus und naiven Materialismus konnte den höherstehenden Menschen jener Jahrhunderte nicht nur keine Befriedigung und Jenseitshoffnung bieten, sondern forderte geradezu ihren Spott heraus, wie z. B. die Schriften

Lucians von Samosata (um 120 bis nach 180 n. Chr.) beweisen, und Götterglaube und -Kult waren zur bloßen Fabel und zu totem Zeremoniell geworden. Da aber Gottesfurcht und wahre Frömmigkeit verschwunden waren, hatte eine sittliche Fäulnis und Frivolität eingesetzt, die ernster veranlagte und weiterblickende Männer mit Schrecken und Furcht vor der Zukunft erfüllen mußte. Zugleich mit dem Verblassen der alten religiösen Vorstellungen keimte aber auch besonders in den breiten Schichten des Volkes ein wüster Aberglaube an Dämonen und gespenstische Zwischenwesen empor, der sich, durch betrügerische Gaukler, Zauberdoktoren, Wahrsagepriester und Lügenpropheten geheim und öffentlich genährt, in beunruhigender Weise ausbreitete, aus den hochentwickelten Dämonologien des Orients seine Kraft sog und insbesondere alle Arten der Zukunfterforschung und Zauberbeeinflussung der Mitwelt und der Schicksalsbestimmung üppig aufwuchern ließ. Denn jene irreligiösen, aber von heißer Sehnsucht nach einer höhern, eine Erlösung verheißenden Religion erfüllten Zeiten hatten sich hoffnungsvoll den orientalischen Religionen zugewendet, mit denen das Griechentum zwar schon seit den Zeiten Alexanders d. Gr. vertrauter geworden war, die aber erst seit Beginn der römischen Kaiserzeit immer tiefer auch in die westlichen Länder einzudringen begannen; denn allenthalben gab es jetzt Verehrer der Isis, des Osiris und Serapis, der Rhea Kybele, des Sabazios, des Adonis, Attis und Mithras. Denn die mystisch-orgiastischen Kulte dieser fremden Gottheiten verhießen auf dem Wege der Ekstase die Schau der Gottheit selbst, die Befreiung und Erlösung vom harten Joch der Schicksalsbestimmung und ein seliges Ausruhen in der Gottheit und versicherten, mit ihrer geheimnisvoll symbolischen Erklärungsweise Aufschluß über die höchsten und letzten Dinge zu gewähren. Zugleich aber hatten sie das Griechentum auch mit ihren Dämonologien bekannt gemacht und die hieraus entspringende Dämonen- und Gespensterfurcht überwucherte im Glauben der niedrigern Volksschichten nur allzuleicht den unter mystisch-symbolischen Hüllen verborgenen Kern dieser fremden, oft abstrusen Systeme. Auf diese Weise war das Hellenentum in Gefahr einerseits den Mysterienreligionen des Orients selbst, andrerseits dem trüben Niederschlag ihrer Dämonologien in der Form eines tollen Aber- und Gespensterglaubens zu erliegen.

Daher versuchten höherstehende, führende Männer die alte heimische Religion zu beleben und zu vergeistigen, indem sie überall

Analogien zwischen dem alten Götter- und Jenseitsglauben und den neuen fremden religiösen Anschauungen und ihrem Erlösungsgedanken herauszufinden strebten, was zum Synkretismus der alten griechischen Lehren mit den neuen orientalischen führte. So wird die Theologie des Hellenismus universell und durchbricht die nationalen Schranken; auf welche Weise sich aber besonders die Philosophen in den Dienst dieser Sache stellten, zeigt uns schon die Schrift des PLUTARCH (um 46—120 n. Chr.) »Über Isis und Osiris«. Das Zusammenfließen von Gestalten sehr verschiedenartiger Religionssysteme mußte aber zur Abstraktion der aufgefundenen, meist nur künstlich konstruierten gemeinsamen Eigenschaften, Eigentümlichkeiten und Kräfte dieser Gestalten führen und insbesondere auch zur Annahme eines einzigen, einheitlichen höchsten Gottes, der, als Schöpfer des Weltalls, bei jedem Volke derselbe ist, mag er hier so, dort anders heißen; unter dem Einfluß der persischen Sonnenreligion, des Baaldienstes und Apollokultes wird der Sonnengott zum Führer und so mündet der Synkretismus in den universellen Kult des Sol invictus aus.

Daher stellt auch der Neuplatonismus eine Theosophie dar, die, auf bestimmte Namen verzichtend, uns den Niederschlag dieses Prozesses in der Form von allgemein gehaltenen, unpersönlich aufgefaßten, abstrakten Gottheitsbegriffen vor Augen führt; und auch die Schrift des JAMBLICHUS über die Geheimlehren nennt fast nirgends bestimmte Götternamen, kennt aber einen einzigen, von Uranfang bestehenden, ungewordenen Weltschöpfer (Demiurgen), an den sich ein ganzer Staat von verschiedenartig abgestuften Götter- und Zwischenwesenklassen anschließt, die als unpersönlich gedachte Emanationen und Energien des Weltschöpfers die Verbindung des einen höchsten Gottes und Schöpfers mit der Schöpfung herstellen und aufrecht erhalten; und gerade auf dem Gebiete dieser verbindenden Zwischenwesen, der Dämonen, ist JAMBLICHUS weit über seine Vorgänger PLOTIN und PORPHYRIUS hinausgegangen und hat insbesondere die babylonisch-persisch-jüdischen Erzengel und Engel in das System der Zwischenwesen eingeführt, die vor ihm nicht nennenswert hervortreten, während sie schon in den griechisch-ägyptischen Zauberpapyri eine nicht unbedeutende Rolle spielen. Da aber auf diese Weise der Demiurg durch solche göttliche und dämonische Ausflüsse und Energien das ganze Weltall durchdringt, die sinnlich wahrnehmbare Schöpfung mit der unsichtbar ideellen verbindet und bis zur menschlichen Seele als niedrigste der göttlichen Emanationen hinabreicht, ist auch unserer

Seele die Erhebung zu Gott und somit die Möglichkeit zu ihrer Erlösung, sogar während ihres irdischen Lebens, geboten. So setzte der Neuplatonismus an die Stelle des alten Götter- und Jenseitsglaubens tatsächlich etwas Tieferes und Geistigeres; ähnliche Ziele verfolgten zwar schon seit Jahrhunderten die griechischen Mysterien, deren Erlösungsgedanke oft begeistert gepriesen wird; doch legten sie, wie es scheint, auf die äußerlichen Läuterungen und Sühnungen und auf die bloße Einweihung in das geheime Wissen vom wahren Wesen der betreffenden Gottheiten das Hauptgewicht, wogegen die sittliche Läuterung und moralische Erhebung stark zurücktrat. Dagegen betonte der Neuplatonismus als philosophisches System im Anschluß an die theosophisch-metaphysischen Erkenntnisse PLATOS, der Akademie und der Neupythagoreer das Geistig-Ethische und suchte so einerseits zwischen dem alten Glauben in allerdings stark modifizierter und vergeistigter Gestalt und dem übermächtigen orientalischen Einfluß einen Ausgleich herzustellen, andrerseits aber auch dem neuen Glauben, der Lehre Christi, etwas Höheres und Geistigeres entgegenzustellen, als es der materiell-anthropomorphe Götterglaube und -Kult der alten Zeit gewesen war. So wurde der Neuplatonismus zur Hochburg der heidnisch synkretistischen Theosophie und führte einen erbitterten Kampf mit der Lehre des »Galiläers«, einen Kampf, der trotz des Eingreifens des Neuplatonikers im Purpur, des Kaisers JULIAN DES ABTRÜNNIGEN (361—363), mit dem Untergang des Heidentums enden mußte, da die Antike, in der das Heidentum wurzelte, dem Untergange verfallen war.

In diesem Kampfe zweier Welten bildet die Gestalt des Schwärmers JAMBLICHUS einen Markstein; denn in ihm hatte das ersterbende Heidentum einen Vorkämpfer gefunden, der geeignet schien, die heidnische Welt unter einem Banner geschlossen und siegreich der neuen Lehre entgegenzustellen. »Denn durch seine exegetischen Künste«, sagt treffend WILHELM SCHMID[1]), »konnte er, wie es schien, alle älteren Philosophenlehren des Ostens und Westens zwingen, zugunsten des Neuplatonismus auszusagen, seine scheinbar lückenlose Kenntnis des gesamten Weltzusammenhanges machte es ihm möglich, die Kräfte der Oberwelt dem Menschen durch die wirksamsten Methoden nutzbar zu machen, den Menschen von den Schlacken der Körperlichkeit zu reinigen, alle Kulte orientalischer und griechischer Gottheiten von seinem universalen Standpunkte aus richtig zu würdigen,

[1]) CHRIST-SCHMID, Gesch. d. griech. Lit.[6], 1913, II 2, S. 859.

zu verbinden und zu gebrauchen. Es schien, als habe er das Kunststück fertig gebracht, sämtliche, auch die primitivsten und keiner Vernunftbetrachtung zugänglichen Formen menschlichen Aberglaubens, wie sie von griechischer und chaldäischer Mantik, Astrologie, Zauberei und Wundersucht anerkannt wurden, als vollberechtigte Teile und Faktoren einer alles umfassenden Theologie des Heidentums zu begreifen und, was seiner Zeit am wichtigsten erschien, praktisch fruchtbar zu machen.«

Tatsächlich bildet auch die Theurgie, d. h. die geheime und geheimnisvolle Kunst, sich die Götter und alle höhern Wesen dienstbar zu machen und so die höchste Erkenntnis, Macht und Glückseligkeit zu erlangen, den Hauptinhalt der Schrift über die Geheimlehren, da ja die nüchternere Auffassung dieser Kunst von seiten des Porphyrius seinen Brief an Anebo und die Gegenschrift des Jamblichus veranlaßt hatte; denn die wörtlichen Zitate aus jenem Briefe bei Jamblichus beweisen, daß Porphyrius die Mittel und Methoden der damaligen Theurgen und Magier zur Erreichung der erwähnten Ziele teils als unbewußten Selbstbetrug, teils als beabsichtigte Täuschung der Adepten betrachtete, wobei er aber doch an die ekstatische Seelenerhebung, visionäre Schau und geistige Vereinigung mit der Gottheit so fest glaubte, daß er sich rühmt, dieses beseligende Ziel selbst erreicht zu haben; auch die Traumoffenbarung und Heilung durch Inkubation und die Zukunftsschau der offiziellen Orakelpriester und -Priesterinnen erkannte er unter gewissen Vorbehalten an, dagegen sprach er skeptisch von der Leuchter- und Wasserbefragung, von der Eingeweide- und Vogelschau und von der Astrologie und mit Verachtung von der Divination mit Hilfe von unbelebten Medien, wie Lostäfelchen, Stäben, Sieben und Mehl, also von jenen Methoden, die ganz allgemein im Volke geübt wurden und jetzt durch die griechischen und demotischen Zauberpapyri genauer bekannt geworden sind. Mit Recht nahm er ferner daran Anstoß, daß sich die Gottheit zu solcher Dienstleistung erniedrigen und von jedem Gaukler durch die bloße Kenntnis bestimmter, oft barbarischer und sinnloser Namen und Formeln, besonders aber auch durch die sachverständige Verwendung bestimmter Materien im theurgischen und Zauberopfer sogar zu frevelhaften und schmutzigen Taten zwingen lasse. Zwar leugnet auch Jamblichus nicht, daß es sich hier bisweilen tatsächlich um bewußten Betrug von Schwindlern handeln könne, doch ist er weit davon entfernt, die Stichhaltigkeit der theurgischen

Effekte und den göttlichen Charakter der geübten Methoden und der angewendeten Mittel in Abrede zu stellen; vielmehr ist er aus allen Kräften bemüht, die Theurgie in allen ihren Erscheinungsformen auf Grund seiner theoretischen Darstellung der Götter und Dämonen und des Weltzusammenhanges im ersten Teile seiner Schrift als göttliche Erlösungsmittel zu erweisen, so aber auch den Hokuspokus und die Blendwerke der Zauberkünstler auf einen höhern Standpunkt hinaufzuheben und die berechtigten Einwände des PORPHYRIUS durch sophistische Spitzfindigkeiten aus dem Wege zu räumen. Da es sich bei diesen Dingen aber vielfach um die Tatsache des Hellsehens in der Ekstase oder im somnabulen Schlafe handelt, da hier Phänomene gestreift sind, die durch Autosuggestion oder Hypnose erzeugt werden, und endlich auch Zustände zur Sprache kommen, die man jetzt als mediumistische zu bezeichnen pflegt, hat er, soweit bewußter Betrug ausgeschaltet ist, die Realität aller dieser Dinge nicht mit Unrecht verfochten und gegen einen übertriebenen Skeptizismus in Schutz genommen. Natürlich führte er, der Zeit und seiner mystischen Schwärmerei entsprechend, diese sonderbaren und übernatürlich anmutenden Erscheinungen auf die Einwirkung göttlicher und dämonischer Energien zurück, während die heutige Wissenschaft den Quell für all das in der menschlichen Seele und ihren verborgenen Kräften selbst sucht. Da JAMBLICHUS natürlich auch die Mittel zur Erzielung solcher Erscheinungen unter demselben Gesichtswinkel betrachtete, sind auch seine Begründungen dieser Mittel ebenfalls phantastisch und unhaltbar, die Mittel selbst aber sind vielfach dieselben, durch die auch heute noch die gleichen Erregungszustände mit ihren Folgen erzeugt werden können.

Die streng systematisch aufgebauten Lehrsätze, die er hier bezüglich der verschiedenen Klassen der höhern Wesen in ihrem Verhältnis zueinander, zur unsichtbaren und sichtbaren Schöpfung und ganz besonders zum Menschen und seiner Seele aufstellte, ferner die Theorien, die er hieraus für die gegenseitige Beeinflußbarkeit der höhern Wesen durch den Menschen und umgekehrt unter Heranziehung der Erkenntnisse PLATOS, der Akademie, der Pythagoreer und Stoiker und nicht zuletzt auch der orientalischen Theosophien ableitete, haben die ungemessene Bewunderung der spätern Neuplatoniker gefunden, die ihn als »den großen, bewundernwerten, dämonischen oder göttlichen JAMBLICHUS« zu feiern pflegen. Dieser sein Ruhm hat aber auch das Ende der Schule im Jahre 529 n. Chr.

und der Antike überhaupt um Jahrhunderte überdauert; denn die ganze Mystik des Mittelalters steht direkt oder indirekt unter dem Einflusse seiner und des PROCLUS okkulten Lehren, wie die Schriften des sogenannten DIONYSIUS AREOPAGITA (entstanden um das Ende des fünften Jahrhunderts), PSELLUS (1025—1081), ALBERTUS MAGNUS (1193 bis 1282), MARSILIUS FICINUS (1433—1499), AGRIPPA VON NETTESHEIM (1486—1535), PARACELSUS (1493—1541) u. a. beweisen, die alle mehr oder weniger auf Lehren zurückgreifen, die wir schon bei JAMBLICHUS entweder ausgebildet oder wenigstens angedeutet finden.

Sämtliche Neuplatoniker haben diese theosophisch-mystischen Studien nicht nur theoretisch betrieben, sondern auch in die Praxis umgesetzt, nicht nur Regeln und Methoden ausfindig gemacht und gelehrt, wie man mit der Gottheit in Verkehr treten und durch sie wunderbare Erkenntnisse, Eigenschaften und Fähigkeiten erlangen könne, sondern selbst auch diese Ziele erreicht und Zeichen und Wunder gewirkt, die ihnen selbst und ihren Zeitgenossen als Wirkungen göttlicher und dämonischer Energien erscheinen mußten, während wir sie nüchterner als Ergebnisse ihrer eigenen, über das gewöhnliche Maß hinaus gesteigerten Seelenkräfte abschätzen. Hierin folgen sie dem berühmtesten Wundermann des Altertums, dem Neupythagoreer APOLLONIUS von Tyana aus der Zeit NEROS (54—68) und DOMITIANS (81—96), den das Heidentum dem Wundertäter CHRISTUS entgegenstellen zu können glaubte; seine romanhafte und tendenziös geschriebene Biographie des PHILOSTRATUS berichtet, daß er Dämonen austrieb und Besessene heilte, den Pestdämon in eigener Gestalt steinigen ließ, Tote auferweckte, das Vampirgespenst der Empusa in Gestalt eines wollüstigen Weibes entlarvte, die Angriffe der gespenstischen Lamia abwehrte, gleichzeitig an weit entfernten Orten sichtbar wurde, sich aber auch unsichtbar machen konnte, Ereignisse, die sich in meilenweiter Ferne abspielten, deutlich vor Augen sah, die Zukunft voraussagte und alle Sprachen ohne jedes Studium verstand. Die Biographie berichtet aber auch von seiner streng asketischen Lebensweise und den Übungen, denen er sich unterwarf, um dieser Gaben teilhaftig zu werden. Ähnliches wird nun auch bezüglich der Neuplatoniker erzählt: PLOTIN (204—270) erhob sich in ekstatischer Verzückung zur visionären Schau der Gottheit und zur Vereinigung mit ihr und verfügte über einen Gott als Spiritus familiaris, den er in Rom durch einen ägyptischen Priester beschwören ließ; diesem göttlichen Eigendämon verdankte er einen übernatürlichen Scharfblick, der ihn Diebe

entdecken, die geheimen Pläne und Gedanken seiner Schüler durchschauen und die Schleier der Zukunft durchdringen ließ; durch ihn besaß er eine so gewaltige seelische Energie, daß er die bösen Wirkungen der Planetendämonen, die ein Gegner durch Schadenzauber auf ihn herablenkte, gegen den Schadenzauberer selbst kehrte; durch diesen Schutzgeist ward seine Seele nach dem Tode des Leibes mit dem Schöpfer vereinigt und für immer erlöst, wie APOLLO selbst in einem Orakel bekannt machte. Auch sein Schüler PORPHYRIUS (233 bis etwa 304), der wesentlich nüchterner veranlagt gewesen zu sein scheint, wurde des hohen Glückes der Vereinigung mit der Gottheit in der Ekstase teilhaftig; auch trieb er einen Dämon aus, der ein öffentliches Bad nach Einbruch der Dunkelheit unbetretbar machte. Dagegen offenbarte sich an seinem Schüler JAMBLICHUS, dem Verfasser unserer Schrift, die „göttliche Gnade" viel auffälliger: er sah nicht nur die »Verunreinigung« eines Weges durch ein Leichenbegängnis voraus und vermied daher diesen Weg, sondern machte auch die beiden Dämonen, die in den heißen Quellen zu Gadara in Coelesyrien hausten, sichtbar und entlarvte gelegentlich einer Zitierung des APOLLO, die ein anderer Theurg vornahm, die Erscheinung als Trugbild, das durch die Seele eines getöteten Gladiators vorgegaukelt wurde; wenn er sich dem theurgischen Gebete hingab, erhob er sich (nach dem Bericht seiner Sklaven) mehr als zehn Ellen über den Boden und schwebte frei in der Luft, wobei sein Leib und seine Kleidung einen goldigen Glanz ausstrahlten. Alle drei Theosophen und Theurgen aber übertraf bei weitem PROCLUS (410—485): Alle möglichen Götter erschienen ihm leibhaftig im Traume, gaben ihm Aufschluß über die Zukunft, belehrten ihn bei wichtigen Entscheidungen und heilten ihn in schwerer Krankheit; auch gelang es ihm, selbst von allen Ärzten aufgegebene Kranke durch ein bloßes Gebet zu heilen, Erdbeben abzuwenden und Regen herabzuziehen. Ein Traum belehrte ihn, daß nach dem Gesetze der Seelenwanderung die Seele des Pythagoreers NIKOMACHOS in ihm wohne und daß er zu jener »Reihe« höherer Wesen gehöre, an deren Spitze der Gott aller Weisheit und Theurgie HERMES selbst stand. Während eines Vortrages verklärte ein goldiger Strahlenkranz sein Haupt, so daß RUFINUS, einer seiner Zuhörer, ihm zu Füßen fiel und ihn anbetete. Durch seine streng asketische Lebensweise (Vegetarianismus), durch die Tag und Nacht geübte Verehrung aller griechischen und orientalischen Gottheiten und durch sein tiefgehendes Studium der chal-

däischen Theosophie und Theurgie verschaffte er sich Zutritt zu den chaldäischen Zirkeln und machte auch von ihren geheimen Zauberkreiseln zur Herabbannung der höhern Wesen Gebrauch. Schon war er in diesen Zirkeln der Schau der helleuchtenden Hekateerscheinungen gewürdigt worden, als ihn die berühmte Theosophin ASKLEPIGENEIA in die Lehre nahm, die von NESTORIOS her allein im Besitze der höchsten theurgischen Kenntnisse war, so daß ihm in der Folge PAN, die Große Mutter RHEA KYBELE und HERMES leibhaftig erschienen. Als er starb, verfinsterte sich die Sonne so sehr, daß es bei Tage Nacht war und die Sterne sichtbar wurden. Ebenso schauten auch die Neuplatoniker HERAISKOS und ISIDOROS offenbarende Träume und letzterem glückte auch die Vereinigung mit der Gottheit in der Ekstase. Ein anderer berühmter Theurg dieser Schule, MAXIMOS, beseelte durch eine bloße Formel das Kultbild der Göttin HEKATE, so daß es laut lachte und die Fackeln in ihren Händen aufflammten. Ja der Leib des Theosophen HERAISKOS ward im Tode wie dereinst der des OSIRIS verklärt. Als dieser HERAISKOS einst mit seinem Lehrer ASKLEPIODOTOS im Mäander badete und beide durch die Strudel des Flusses in Ertrinkungsgefahr geraten waren, sprach ASKLEPIODOTUS ein paar (Zauber-)Worte, worauf sie sich beide am Ufer liegend und gerettet wiederfanden.

Diese wenigen Bemerkungen aus den Schriften des PORPHYRIUS (Vita Plotini), des EUNAPIUS (Vitae sophistar.), des DAMASKIOS (Vita Isidori) und des MARINOS (Vita Procli) werden genügen, um dem Leser einen Begriff von den Verhältnissen zu vermitteln, in denen unsere Schrift »Über die Geheimlehren« entstand; näheres bieten die Anmerkungen zur Übersetzung.

Seit GALES Erstausgabe teilt man den Traktat in folgende zehn Teile ein:

1. Teil: Vorwort und Disposition des Stoffes. — Über die Wesenheiten, Energien und Wirkungsmöglichkeiten der Götter, Dämonen Heroen und Seelen (21 Kapitel).

2. Teil: Über die charakteristischen und unterscheidenden Merkmale der in den ekstatischen Visionen der Theurgen sichtbar werdenden Götter-, Erzengel-, Engel-, Dämonen-, Archonten-, Heroen- und Seelenerscheinungen und über die Stichhaltigkeit, beziehungsweise Unstichhaltigkeit der auf diesem Wege gewonnenen Erkenntnisse (11 Kapitel).

3. Teil: Über das Wesen und die Prinzipien der Mantik und ihre mannigfaltigen Erscheinungsformen (31 Kapitel).

4. Teil: Widerlegung mehrerer Bedenken, die PORPHYRIUS gegen die Theurgie als Machtmittel der Menschen gegen die Götter und gegen die Inanspruchnahme der Götter zu sittlich schlechten Handlungen durch die Theurgen vorgebracht hatte (13 Kapitel).

5. Teil: Über das Wesen und die Wirkung der Opfer; Zurückweisung der Angriffe des PORPHYRIUS gegen das Tieropfer (26 Kapitel).

6. Teil: Widerlegung der Bedenken des PORPHYRIUS über die Vorschrift, beim Opfer auch Totes (Getötetes) zu berühren, und über eine bestimmte Art der Offenbarung mit Hilfe rituell getöteter Tiere. — Über die theurgischen Drohungen (7 Kapitel).

7. Teil: Über die bildlich symbolische Ausdrucksweise der Ägypter in ihren Gebetsformeln und über die Verwendung nichtgriechischer, barbarischer Namen im theurgischen und Zaubergebet (5 Kapitel).

8. Teil: Über die Ur- und Grundprinzipien des Weltalls und des Göttlichen nach der Geheimlehre der Ägypter; über die Voraussetzungen, die nach ägyptischer Lehre die Befreiung unserer Seele vom Zwang der Schicksalsnotwendigkeit ermöglichen (8 Kapitel).

9. Teil: Über das Wesen und die Zitierungsmöglichkeit des jedem Menschen als Hüter der Schicksalsnotwendigkeit beigegebenen Eigendämons (10 Kapitel).

10. Teil: Über die Mittel und Wege zur Erlangung der wahren Glückseligkeit. — Schlußgebet (8 Kapitel).

Diese Einteilung ist aber nur bezüglich der Teile 1—5, Kapitel 25, inhaltlich begründet (wobei aber auch schon zwischen Teil 1 und 2 der Einschnitt an der unrichtigen Stelle erfolgte); denn im sechsten Teile sind Kapitel zusammengefaßt, die inhaltlich nicht zueinander gehören, indem nämlich die Kapitel 1—4 noch immer vom Opferritual handeln und daher noch zum vorausgehenden Teil 5 gehören, dagegen die sich daran anschließenden Kapitel 5—7 schon vom Gebete sprechen und mithin einem neuen Hauptteil zuzuweisen sind. Diesem neuen Hauptteil 6 »Über das Gebet« gehört auch noch Kapitel 26, das Schlußkapitel des Teiles 5 an, da auch schon hier im allgemeinen vom Gebete gesprochen wird. Zu demselben Teile 6 gehört ferner auch noch der ganze Teil 7, so daß also das ganze Werk nicht in zehn, sondern vielmehr nur in neun Hauptteile zerfällt. Denn die beiden Galeschen Teile 6 und 7 bilden in ihrer Hauptsache nur einen einzigen Hauptteil (Nr. 6 »Über das Gebet«),

während einige Kapitel davon dem vorausgehenden Teile 5 zuzuweisen sind.

Demnach habe ich von Teil 5 angefangen die Kapitel folgendermaßen gruppiert:

5. Teil: Über das Wesen und die Wirkungen der Opfer; Zurückweisung der Angriffe des PORPHYRIUS auf das Tieropfer und eine bestimmte damit zusammenhängende Gattung der Divination = V, Kapitel 1/25 + VI, Kapitel 1/4.

6. Teil: Über das Wesen, die Eigenschaften und Wirkungen des Gebets im allgemeinen und des theurgischen und Zaubergebetes im besondern = V, 26 + VI, 5/7 + VIII, 1/5.

Ebenso sind auch in Teil 8 bei GALE Kapitel zusammengezogen, die inhaltlich nicht zusammengehören, da die Kapitel 6/8 dieses Teiles inhaltlich schon zum folgenden Teil 9 (GALE = 8 nach meiner Einteilung) gehören; daher habe ich die Kapitel dieses Teiles 8 (nach GALE) folgendermaßen auseinandergenommen:

7. Teil: Über die Ur- und Grundprinzipien des Weltalls und des Göttlichen nach der Geheimlehre der Ägypter = VIII, 1/5.

8. Teil: Über die Voraussetzungen, die nach ägyptischer Lehre die Befreiung unserer Seele von der Schicksalsnotwendigkeit ermöglichen, und über das Wesen und die Zitierungsmöglichkeit des jedem Menschen als Hüter dieser Schicksalsnotwendigkeit beigegebenen Eigendämons = VIII, 6/8 + IX, 1/10.

9. Teil: Über die Mittel und Wege zur Erlangung der wahren Glückseligkeit = X, 1/8.

Diese Einteilung des ganzen Werkes in neun statt zehn Hauptteile ist nicht nur inhaltlich begründet, sondern empfiehlt sich auch für einen theosophischen und mystischen Traktat, wie es der unsrige ist, durch die geheimnisvoll heilige Bedeutung, die man der Zahl 3 und ihrem Quadrat 9 beimaß. Daß aber JAMBLICHUS dieses sein Werk als ein mystisches betrachtet wissen wollte, geht deutlich genug aus der Beziehung hervor, in die er es durch die einleitenden Sätze des Vorwortes und durch das Schlußgebet zu HERMES, dem Gott aller Philosophie, Theosophie und Theurgie, brachte, wodurch die ganze theosophisch-theurgische Schrift mit jener Literatur in eine Linie gestellt erscheint, die unter dem Namen dieses Gottes selbst im Umlauf war und auch für JAMBLICHUS eine Hauptquelle bildete.

Der Traktat bereitet nicht nur dem Übersetzer, sondern auch dem Leser der Übersetzung nicht geringe Schwierigkeiten, die um so größer werden, je weniger der Leser mit dem neuplatonischen System vertraut ist und mit den Verhältnissen, unter denen die Schrift entstand. Eine Übersetzung ohne jeden Kommentar und ohne erläuternde Anmerkungen, wie sie z. B. QUILLARD lieferte, bietet daher dem nicht besonders vorbereiteten Leser nicht viel Aussicht, tiefer in das Verständnis des schwierigen Stoffes einzudringen. Um dieser Klippe auszuweichen und auch einem weiteren Leserkreise diesen hochinteressanten und für die Entwicklung der Mystik und des Okkultismus bedeutungsvollen Traktat zugänglich zu machen, habe ich in den Text der möglichst wörtlich gehaltenen Übersetzung an sehr vielen Stellen erklärende Zusätze in Klammern so eingeschaltet, als wären sie aus dem Originaltexte übersetzt, und überall darauf geachtet, daß sich diese meine erklärenden Zusätze ohne weiteres aus dem Zusammenhange ausschalten lassen, ohne daß dadurch das sprachliche Gefüge des Ganzen gestört wird. Für einen weiteren Leserkreis sind ferner auch die an die Übersetzung angehängten 161 Sacherklärungen und Exkurse bestimmt, in denen ich mich bemüht habe, aus der einschlägigen hellenistisch-spätgriechischen und lateinischen Literatur und ganz besonders auch aus den ungefähr gleichzeitigen griechischen und demotischen Zauberpapyri Belege für die im Text meist nur ganz kurz angedeuteten Dinge zu liefern und so zugleich auch ein Bild der ganzen Epoche zu entwerfen, der unsere Schrift entstammt.

Näheres über Inhalt und Tendenz unseres Traktats bietet A. v. HARLESS, »Das Buch von den ägyptischen Mysterien«, München 1858, doch sei vor manchen Mißverständnissen und der einseitig befangenen Haltung des Verfassers gewarnt; ferner G. MAU, »Die Religionsphilosophie Kaiser Julians in seinen Reden auf den König Helios und die Göttermutter«, Leipzig 1907, und sein und W. KROLLS Artikel »Jamblichos« bei Pauly-Wissowa, Realenzyklop. d. klass. Altertumswissensch. 17 (1914), Sp. 645/49; ZELLER, Philosophie d. Griechen III 2, 2[4] S. 736 ff., wo auch die sonstige Literatur verzeichnet ist, und WILAMOWITZ in Hinnebergs Kultur der Gegenwart I 8, S. 203. Für die Dämonologie des JAMBLICHUS und der Neuplatoniker wie der Griechen überhaupt, ferner für den Glauben an die Sympathie und Antipathie und für die Theurgie und Zauberei bei den Griechen namentlich des 3. bis 6. Jahrhunderts n. Chr. sei auf meinen »Griechisch-ägyptischen Offenbarungszauber«

verwiesen, dessen erster, allgemein gehaltener und hier hauptsächlich in Betracht kommender Band in den »Studien zur Paläographie und Papyruskunde« von Karl Wessely, 21. Band, soeben bei Haessel in Leipzig erschienen ist. Ebenso sei auch auf das interessante und inhaltsreiche Werk von H. P. Blavatsky, »Die Geheimlehre«, 4 Bände (Leipzig, Theosophisches Verlagshaus 1921) aufmerksam gemacht, in dem auch diese Probleme vom theosophisch-okkulten Standpunkte aus behandelt sind und auf das ich im Folgenden öfter verwiesen habe. Meine Stellungnahme diesem Standpunkte gegenüber geht aus der vorstehenden Einleitung und den der Übersetzung angehängten Anmerkungen deutlich hervor.

Schließlich ist es mir eine angenehme Pflicht, meinem gütigen Lehrer, Herrn Professor Dr. Karl Holzinger, dem ich diese Frucht mehr als zweijähriger Studien widmete, und Herrn Geheimrat Professor Dr. Alfred Wiedemann in Bonn für manchen wertvollen Rat und Wink auch hier den hochachtungsvollsten Dank auszusprechen.

Prag, Pfingsten 1921.

Dr. Theodor Hopfner.

Abammons, des Lehrers, Antwort auf den Brief des Porphyrius an Anebo und Widerlegung der darin enthaltenen Bedenken

(Jamblichus, Über die Geheimlehren)

1. Teil

[Vorwort des Abammon-Jamblichus an Porphyrius; Allgemeines über die von diesem in seinem Briefe an Anebo geäußerten Zweifel bezüglich der Thëurgie und Mantik. — Über die Wesenheiten, Energien und Wirkungsmöglichkeiten der sogenannten höhern Geschlechter, d. h. der Götter, Dämonen, Heroen und Seelen; ihre Scheidung und Klasseneinteilung unter Zurückweisung der von Porphyrius vorgebrachten Sätze.]

I 1: Gott HERMES, der Herr der Vernunft und vernunftgemäßen Rede, ist nach alter, guter Überzeugung allen Priestern insgesamt gemeinsam; und auch der, der dem wahren Wissen über die Götter vorsteht, ist nur ein einziger und durchaus der gleiche. Auf ihn haben daher auch unsere Vorfahren das zurückgeführt, was ihre Weisheit ermittelte, indem sie ihre eigenen Schriften nach HERMES benannten[1])*).

Und wenn daher auch wir beide an diesem Gotte in entsprechender und unsern Kräften angemessener Weise Anteil haben, so handelst du richtig, indem du gewisse Fragen über die Lehre vom Wesen des Göttlichen den Priestern wie Freunden zur Beurteilung vorlegst, und ebenso auch ich, indem ich den von dir an meinen Schüler ANEBO gesandten Brief als mir geschrieben ansehen und dir billigerweise alles das wahrheitsgemäß beantworten will, wonach du fragst. Denn es würde sich doch wohl kaum geziemen, daß zwar PYTHAGORAS[2]), PLATO[3]), DEMOKRIT[4]), EUDOXUS[5]) und viele andere

*) Die Ziffern verweisen auf die Anmerkungen und Exkurse, die der Übersetzung angehängt sind. — Vgl. dazu »Die Geheimlehre« v. H. P. B. Theosophisches Verlagshaus, I, S. 305 ff., 308, 313/14; III, S. 30, 36/37, 91 ff.; II, S. 31/32, 221.

Griechen des Altertumes[6]) der gebührenden Belehrung von seiten der zeitgenössischen Schriftgelehrten (Hierogrammaten)[7]) teilhaftig geworden sind, du aber, der du zu unserer Zeit lebst und von derselben Sinnesart bist wie sie, um die Anleitung durch die jetzt lebenden Lehrer kämest, die »allen gemeinsame Lehrer« heißen.

In diesem Sinne will ich mich also der vorliegenden Erörterung zuwenden; du aber nimm an, wenn du willst, daß dir der wieder schreibt, dem du deinen Brief zugesendet hast; du kannst aber auch, wenn es dir notwendig erscheinen sollte, immerhin festhalten, daß ich es bin, der sich mit dir brieflich auseinandersetzt, oder sonst irgendein anderer ägyptischer Auslegepriester (Prophet)[8]), denn darauf kommt es ja gar nicht an. Oder noch besser, meine ich, ist es, du läßt den, der (zu dir in diesem Antwortschreiben) spricht, ganz aus dem Auge, mag er niedriger oder höher stehen[9]), und achtest nur auf das, was vorgebracht wird, während du deine Aufmerksamkeit nur darauf richtest, ob das (hier) Vorgetragene wahr oder falsch ist.

Zunächst will ich die vorliegenden Probleme nach Zahl und Art ihrer Gattungen einteilen, dann behandeln, aus welchen Sätzen der göttlichen Lehre vom Wesen des Göttlichen sich die Schwierigkeiten ergaben, und dann endlich die Erkenntnissätze aufstellen, auf Grund derer sich diese Schwierigkeiten überprüfen lassen.

So machen gewisse (deiner Fragen) eine (genaue) Scheidung von übel Durcheinandergeworfenem notwendig, andere wieder beziehen sich auf das Prinzip, durch das alles Einzelne nicht nur existiert, sondern auch so, wie es existiert, erfaßt werden kann (a priori gegebene Erkenntnisse, wie die angeborene Erkenntnis, daß es Götter gibt; vgl. unten I 3); andere aber, die hierin einen gewissen Gegensatz aufweisen, verlocken unser Urteil nach dieser wie nach jener Seite, und einige vollends machen geradezu eine gründliche Einführung in die Geheimlehre von meiner Seite notwendig (die nicht durch streng logisches Denken, sondern nur durch unmittelbare göttliche Offenbarung Einsicht in die letzten und höchsten Erkenntnisse vermittelt).

Als so geartet sind diese Probleme auch von vielen Orten und von verschiedenen Erkenntnisgebieten hergeholt. Denn einmal macht manches von der Lehre der chaldäischen Gelehrten (Theosophen) Schwierigkeiten[10]), dann ruft wieder das Widerspruch hervor, was die ägyptischen Auslegepriester (Propheten) lehren, und auch einiges

von der Erkenntnislehre der Philosophen wirft Fragen auf, die mit den philosophischen Theoremen zusammenhängen. Manches bringt ferner infolge von noch andern Anschauungen, die überhaupt keine Erwähnung verdienen, unschickliche Bedenken herein und manches endlich nimmt seinen Ausgang von (sogar) alltäglichen (hausbackenen) Mutmaßungen der Leute. Alles das ist schon an sich von mannigfaltiger Art und auch noch untereinander auf mannigfaltige Weise verquickt, so daß es aus allen diesen Gründen einer vernunftgemäßen Behandlung bedarf, die es in angemessener Weise in die rechte Richtung und Ordnung bringt.

I 2: Ich nun will dir einerseits hinsichtlich der angestammten Dogmen der Assyrer[10]) die Lehre genau und wahrheitsgemäß mitteilen, andrerseits aber auch unsere eigenen (ägyptischen) Erkenntnisse in einleuchtender Weise enthüllen, indem ich manches auf Grund der zahllosen Schriften des hohen Altertumes vernunftgemäß überprüfe, manches aber auch auf Grund dessen, worin unsere Vorfahren ihr gesamtes Wissen vom Göttlichen in ein einziges in sich abgeschlossenes Werk zusammengezogen haben[1]). Wenn du aber eine philosophische Frage vorlegst, werde ich dir auch diese auf Grund der alten Schriftsäulen des HERMES (Thoth) beantworten, durch deren Studium dereinst schon PLATO[8]) und vor ihm PYTHAGORAS[2]) die Philosophie (unter den Griechen) begründeten[11]). Dabei werde ich die fremdartigen Probleme oder die, die spitzfindig-sophistisch sind und Anlaß zu Zerwürfnissen bieten, entweder gelinde und artig zu mildern oder aber ihre Haltlosigkeit zu erweisen suchen.

Die Probleme, die sich nach den allgemein giltigen Begriffen entwickeln, werde ich auch in allgemein bekannter und ganz klarer Weise zu besprechen versuchen; die dagegen, die zu ihrem genauen Verständnis der Erfahrung in den göttlichen Dingen bedürfen, deren man aber nur durch das Walten der Vernunft teilhaftig werden kann, und die somit der vernunftgemäßen Betrachtungsweise voll sind, werde ich auf einen niedrigeren (leichter faßbaren) Standpunkt herabzuführen bestrebt sein; als beachtenswerte Kennzeichen (der Befähigung zu) dieser vernunftgemäßen Betrachtungsweise aber lassen sich die Erwägungen angeben, von denen aus du und die, die dir ähnlich sind, sich durch die reine Vernunftbetätigung mit der Wesenheit dessen, was (allein wahrhaft) existiert (d. h. des Göttlichen), beschäftigen können. Von all dem dagegen, was schon durch (bloße)

Verstandesargumente erkennbar ist, will ich nichts zu einer erschöpfenden Beweisführung Nötige übergehen.

Bei der Behandlung aller dieser Dinge werde ich dir billigerweise stets die ihnen angemessene Methode (ihrer Erklärung) angedeihen lassen und das Theologische nach theologischer, das Theurgische nach theurgischer und das Philosophische nach philosophischer Methode beantworten und mit dir prüfen. Und alles, was davon bis zu den ersten Ursprungs-Prinzipien hinaufreicht, wollen wir zusammen durch die ersten Anfangsgründe begleiten und es so ans Licht bringen; was wieder über Gemüts(Seelen-)zustände oder heilige Weihen bemerkt ward, werde ich notwendigerweise nach ethischen Gesichtspunkten entscheiden[12]) und ebenso auch alles übrige der Reihe nach in entsprechender Weise darlegen.

So will ich mich denn endlich mit deinen Fragen befassen:

I 3: Zuerst erklärst du, »*zuzugeben, daß es Götter gibt.*« — Das aber ist, so ausgedrückt, nicht richtig; denn die Erkenntnis, daß es Götter gibt, ist unserem (innersten) Wesen selbst von Natur eingepflanzt, ist über alle Kritik und jedes Urteil erhaben und steht vor jedem Vernunftbeweis. Denn sie ist von allem Anfang an eins mit dem ursächlichen (göttlichen) Ursprungsprinzipe unserer Seele und existiert zusammen mit dem auf das Gute (Göttliche) gerichteten Streben, das unserer Seele wesenhaft zukommt.

Dabei aber ist doch, wenn man die Wahrheit sagen soll, die Verbindung unserer Seele (als Emanation des Göttlichen) mit dem Göttlichen der Gotteserkenntnis nicht gleich; denn davon ist diese durch ihre Verschiedenheit von dem Wesen dessen, womit unsere Seele wesenhaft verbunden ist, geschieden. Bevor aber noch die Gotteserkenntnis als etwas vom Wesen der Gottheit Verschiedenes dieses von ihr selbst verschiedene Wesen (vernunftgemäß) begreift, existiert doch schon, von Natur aus selbst geworden und von ihr untrennbar, die Verbindung (unserer Seele) mit dem Göttlichen (im Gottesbewußtsein), da diese Verbindung von den Göttern selbst abhängt und in sich einheitlich ist (indem unsere Seele als Emanation aus dem Göttlichen mit diesem in einem einheitlichen Zusammenhange steht)*).

Man darf also nicht einräumen, die Verbindung (unserer Seele) mit dem Göttlichen (als ihrem Quell) lasse die Möglichkeit offen, die

*) Vgl. unten II 1.

Erkenntnis, daß es Götter gibt, sowohl anzuerkennen als auch sie nicht anzuerkennen, ja nicht einmal, sie als strittig zu bezeichnen; denn jene Verbindung besteht immer einheitlich in ihrer Wirkung (die das Bewußtsein von der Existenz von Göttern bildet), und es geht daher nicht an, diese Verbindung so zu beurteilen, als hätten wir Menschen die Macht, das Gottesbewußtsein sowohl anzuerkennen als auch abzuleugnen. Vielmehr werden wir selbst von jener Verbindung mit dem Göttlichen ganz umschlossen gehalten, von ihr erfüllt und das Bewußtsein unserer eigenen Existenz besitzen wir nur im Gottesbewußtsein.

Den gleichen Satz aber mache ich dir gegenüber auch für die höheren Geschlechter geltend, die sich an die Götter anschließen, für die Dämonen, meine ich, die Heroen und die reinen (noch präexistenten oder schon endgültig geläuterten und daher schon wieder dauernd körperfreien) Seelen; denn auch bezüglich dieser (höheren Wesen) muß man immer von dem einen festumgrenzten Grundsatze, daß sie existieren, überzeugt sein, das Nichtfestumgrenzte und Unstete der menschlichen Anerkennung (und Verwerfung) aber beseitigen und auch das außeracht lassen, was infolge der Überlegung einander gleichwertig gegenüberstehen und daher hierhin wie dorthin neigen kann. Solches ist nämlich mit den Prinzipien der Vernunft und des (wahren, göttlichen) Lebens völlig unvereinbar, hat aber auf das erst Sekundäre (Gewordene, auf jene primären, göttlichen Prinzipien Zurückgehende) und auf alles das Bezug, was dem Wirken und der widerspruchsvollen Gegensätzlichkeit der (erst sekundären) Schöpfung zukommt. Die höheren (primären) Wesen aber darf man nur in einheitlicher Weise erfassen.

Daher soll die uns angeborene Erfassung der ewigen Begleiter der Götter deren Wesen selbst entsprechen: Ebenso nämlich wie diese höheren Wesen über ihre Existenz in immer gleicher Weise verfügen, so erfasse sie auch die menschliche Seele immer in derselben Weise durch das (ihr angeborene) Bewußtsein (ihrer Existenz), strebe aber nicht darnach, durch Mutmaßung, gefaßte Meinung oder Schluß, Dinge, die doch nur zeitlich sind, da sie in der Zeit ihren Ursprung nahmen, die Existenz ergründen zu wollen, die (als ungeworden und ewig) über all dem steht; das erstrebe unsere Seele vielmehr nur durch die reinen und untadeligen Bewußtseinsempfindungen allein, die sie aus der Ewigkeit von den Göttern empfing und durch die sie selbst mit jenen höheren Wesen verbunden ist!

Du aber scheinst zu glauben, daß die Erkenntnis des Göttlichen ebenso geartet ist wie die Erkenntnis alles andern und daß aus Entgegengesetztem sich immer das eine Glied ergeben müsse, wie es bei dialektischen Problemen zu geschehen pflegt; doch hat das mit unseren Problemen gar keine Ähnlichkeit. Denn die Erkenntnis (des Göttlichen) ist davon völlig verschieden, da aus ihr das Gesetz der Antithese ausgeschaltet ist. Unsere Erkenntnis (von der Existenz der göttlichen Dinge) beruht also nicht auf dem Gesetze der Einräumung in diesem Augenblicke oder auf dem der (logischen) Entwicklung, sondern existiert vielmehr einartig von Ewigkeit in unserer Seele und zusammen mit ihr.

Bezüglich der ersten Voraussetzung (für die Gotteserkenntnis) in uns selbst, von der jeder Mensch ausgehen muß, der was immer über die Geschlechter, die höher sind als wir, lehrt oder hört, sage ich dir also dies.

I 4: Du fragst aber, »*welche charakteristischen Merkmale jedem einzelnen der höheren Geschlechter zukommen, durch die sie voneinander geschieden werden.*« — Wenn du unter diesen charakteristischen Merkmalen Unterschiede verstehst, die innerhalb derselben Gattung entgegengesetzte Arten bilden wie bei der Gattung »Lebewesen« die Arten »vernünftige Lebewesen« und »unvernünftige Lebewesen«, dann kann ich Derartiges niemals bei Wesen gelten lassen, die weder eine einheitliche Gemeinsamkeit noch eine ausgleichende Gegensätzlichkeit ihrer Wesenheit aufweisen, noch ihre Zusammensetzung aus einem nichtumgrenzten (d. h. allen Artgenossen gemeinsamen) Gattungs- und einem (die einzelnen Artgenossen) abgrenzenden Artbegriff herholen. Nimmst du dagegen an, daß diese Wesen in ihren ersten wie auch in ihren folgenden Klassen zwar sowohl hinsichtlich ihrer gesamten Wesenheit wie auch in der Gattung voneinander durchaus verschieden sind, daß das (gemeinsam) Charakteristische an ihnen aber nur in einer bestimmten (in allen Klassen wechselseitig vorhandenen) einheitlichen und in sich geschlossenen Anordnung besteht, dann ist diese Auffassung von den unterscheidenden Merkmalen vernünftig. Denn die unterscheidenden Merkmale jener Wesen, die ewig existieren, müssen für sich bestehend, einheitlich und (von einander) in allem gesondert sein*).

*) Vgl. die drei letzten Abschnitte dieses Kapitels.

Du gehst aber bei deiner Fragestellung auch unsystematisch vor; denn es hätte nach der Art der charakteristischen Merkmale zunächst mit Rücksicht auf die Wesenheit der höheren Geschlechter gefragt werden sollen, dann erst mit Rücksicht auf ihre Energie und dann endlich auch mit Rücksicht auf ihre Wirkungsmöglichkeit; so aber, wie du jetzt nach den unterscheidenden Merkmalen fragtest, hast du nur von den charakteristischen Merkmalen bezüglich ihrer Wirkungsmöglichkeiten gesprochen. Mithin forschst du nur nach dem Unterschiede dieser Wesen in dem, was ihnen zuletzt zukommt, das aber, was das Erste und Wichtigste an ihnen ist, gewissermaßen die Elementargrundlage des unter ihnen bestehenden Unterschiedes, hast du ganz unerforscht beiseite gelassen.

Denn es kommt dort auch noch deine Bemerkung über *die aktiven und passiven Regungen* hinzu (denen die höheren Wesen unterworfen sein sollen), was aber eine Unterscheidung in sich begreift, die einer Differenzierung der höheren Geschlechter am allerwenigsten angemessen ist. Denn keines von ihnen schließt den Gegensatz von tun und leiden in sich, sondern ihre Wirkungsmöglichkeiten lassen sich vielmehr als davon unabhängig und nicht beeinflußt und als frei von der Beziehung auf das Gegenteil beobachten; aus diesem Grunde lassen wir bei solcherlei Wesen derartige Regungen, nämlich solche von seiten eines Leidenden, überhaupt nicht gelten. Denn nicht einmal bei der Seele fassen wir ihre Eigenbewegung in der Weise auf, als setze sie sich aus einem Bewegenden und einem Bewegten zusammen, sondern wir betrachten diese ihre Eigenbewegung vielmehr als eine einheitliche, ihr wesenhafte Bewegung, die zu nichts Zweitem eine Beziehung hat, und nehmen an, daß sie davon losgelöst ist, auf sich (als Bewegendes) einzuwirken und (als Bewegtes) durch sich eine Einwirkung zu erfahren. Und da sollte man es geschehen lassen, daß jemand bei Wesen, die vollkommener als die Seele sind, ihre unterscheidenden Eigentümlichkeiten auf Grund von tätigen oder leidenden Regungen ermittelt?

Fremd ist ihrem Wesen ferner auch das, was du noch hinzusetzest, »*oder ergeben sich ihre charakteristischen und unterscheidenden Merkmale etwa aus den Akzidenzien?* — Bei allem nämlich, was zusammengesetzt ist, und bei allem, was zusammen mit etwas Zweitem oder in etwas Anderem existiert, und endlich auch bei allem, was von etwas Zweitem umschlossen ist, versteht man das eine als das

Erste (Ursprüngliche, Prinzipielle), das andere aber als das Folgende (Zweite, Akzidenzielle) und das eine als das (ursprünglich und prinzipiell) Existierende, das andere aber als das zum Wesentlichen (Ersten) erst Hinzukommende (Akzidenz); denn hier liegt ja tatsächlich eine Zusammensetzung vor und (daher erfolgt auch wieder) ein Nichtmehrzusammenschließen (der Teile) und ein Zerfall (des so Zusammengesetzten in das Prinzipielle und das Akzidenzielle). Bei den höheren Geschlechtern dagegen läßt sich ihr aller Wesen nur als in ihrer Wesenheit allein existierend denken und alles Universelle existiert nur ursprünglich und nur prinzipiell; jedes höhere, universelle Wesen existiert nämlich selbständig für sich und hat seine Grundlage weder aus etwas Zweitem noch in etwas Zweitem. Weil es also bei diesen Klassen der höheren Wesen kein Akzidenz gibt, ist es auch nicht möglich, ihre Eigentümlichkeiten und Akzidenzien zu charakterisieren. Schließlich muß die Entscheidung dieser Frage auch noch von den Erfahrungen hergeholt werden, die wir bezüglich der (uns umgebenden sinnlich wahrnehmbaren) Natur besitzen; denn es wird doch gefragt, *auf welche Weise sich die Wesenheiten (der höheren Geschlechter) aus ihren Wirkungsmöglichkeiten, physikalischen Regungen und Akzidenzien erkennen lassen.* Damit verhält es sich aber gerade umgekehrt: Bildeten nämlich die Wirkungsmöglichkeiten und die Regungen die Grundlage für die Wesenheiten (der höheren Geschlechter), dann wären sie auch tatsächlich für die Differenzierung der Wesenheiten entscheidend; wenn aber (umgekehrt) die Wesenheiten (der höheren Geschlechter) ihre Wirkungsmöglichkeiten bedingen, indem jene schon vor diesen, von ihnen unabhängig, existieren, dann bilden die Wesenheiten die Grundlage für die Unterschiede in den Regungen, Wirkungsmöglichkeiten und Akzidenzien. Diese Erkenntnis aber steht in geradem Gegensatze zu deiner Auffassung von der Art und Weise, wie jene Eigentümlichkeiten zu ermitteln sind, nach denen jetzt gefragt wird.

Die Hauptsache indeß ist, ob du annimmst, daß die Götter, Dämonen, Heroen und an sich körperlosen Seelen Angehörige nur einer einzigen Gattung (höherer Wesen) sind, und ob du so ihre Scheidung nach charakteristischen (nur artenbildenden) Merkmalen verlangst, oder ob du darunter eine Vielheit (wesensverschiedener Gattungen) verstehst. Siehst du nämlich in ihnen Angehörige nur einer einzigen Gattung, so wird dadurch die Grundlage der wissen-

schaftlichen Lehre vom Göttlichen völlig zunichte gemacht; sind sie aber, wie anzunehmen ist, nach Gattungsbegriffen voneinander abgegrenzt und gilt für sie keine gemeinsame Begriffsbestimmung ihrer Wesenheit, sondern ist vielmehr das Höherstehende vom Tieferstehenden geschieden, dann ist es auch nicht möglich, gemeinsame (gemeinschaftliche) Grenzen ausfindig zu machen; wäre das aber der Fall, dann hebt eben das ihre charakteristischen Eigentümlichkeiten (die ihnen tatsächlich zukommen und die ich unten besprechen werde) auf.

Auf diesem Wege also dürfte man das Gesuchte nicht ausfindig machen können. Wenn man aber für die höheren Wesen[13]) eine Identität gemäß eines Analogieverhältnisses (zwischen den Angehörigen der einzelnen wesensverschiedenen Gattungen) in Rechnung zieht, nämlich für die vielen Klassen innerhalb der Götter, dann wieder innerhalb der Dämonen und Heroen und endlich auch innerhalb der Seelen, dann dürfte man ihre charakteristischen Eigentümlichkeiten definieren können (wie ich das unter II 3 ff. tun werde).

Was also an der vorliegenden Frage richtig ist und inwieweit es unmöglich und möglich ist, sie zu entscheiden, sei hierdurch dargetan.

I 5: Hierauf will ich mich (auch im Einzelnen) der Beantwortung dessen zuwenden, wonach du fragst: Das Gute existiert entweder außerhalb der Wesenheit oder in der Wesenheit selbst, doch nur in jener Wesenheit, meine ich, die die älteste (ursprünglichste), ehrwürdigste und an sich ganz unkörperhaft ist. Und dieses (in der Wesenheit selbst begründete Gute) ist das vorzüglichste Charakteristikum der Götter, und zwar innerhalb aller ihrer Klassen (wie der intellegiblen, Götter, der Himmels- und sichtbaren Gestirngötter), das ihre Einordnung und Stellung (innerhalb der Abfolge der höheren Geschlechter) aufrecht erhält und sich von ihrer Wesenheit überhaupt nicht trennen läßt, sondern in allen (Klassen der Götter) als dasselbe und in stets gleicher Weise vorhanden ist. Den Seelen dagegen, die, an sich ewig, schon über Leiber gebieten und der Sorge um sie vorstehen, sich aber noch vor der Geburt (in diesen irdischen Leibern) befinden, kommt das Gute nicht mehr wesenhaft zu und ebensowenig auch das Prinzip des Guten, das (als das Göttliche) ursprünglicher ist als ihre Wesenheit[14]); ihnen kommt vielmehr nur ein Anteilhaben am Guten[15]) (vom wesenhaft Guten, d. h. vom Göttlichen aus) zu und die bloße Fähigkeit (gut zu sein), jedoch in ganz anderer Weise, als wir etwa

die Menschen am Schönen und an der Tugend (also am Guten) anteilhaben sehen. Denn das menschliche Anteilhaben daran ist zweifelhaft und kommt den Menschen als (aus Seele und Körper) zusammengesetzten Wesen nur als hinzugewonnen zu, während das Anteilhaben der (körperfreien präexistenten) Seelen am Guten in sie als unveränderlich und nie ausgehend eingepflanzt ist, sich niemals von sich selbst entfernt und auch durch nichts anderes (den körperfreien Seelen) genommen werden kann.

Während innerhalb der göttlichen Geschlechter das Anfangs- und das Endglied so beschaffen ist, denke dir zwischen diesen beiden äußersten Begrenzungsgliedern zunächst ein Mittelglied, das vollkommener geartet ist als die Klasse der Seelen, nämlich die (den Seelen unmittelbar) übergeordnete Klasse der Heroen, die die Seelen an Kraft und Tugend, an Schönheit und Größe und überhaupt an allen Gütern, die für die Seelen in Betracht kommen, weit übertrifft, dabei aber doch durch die gleichartige Verwandtschaft infolge des (irdischen, leiblichen) Lebens (der Heroen) mit den Seelen nachbarlich verbunden ist. Dann aber denke dir noch die Klasse der Dämonen, die zwar (unmittelbar) an die Götter angrenzt, dabei aber doch weit unvollkommener ist als sie und (den Göttern als Führern) Gefolgschaft leistet; denn da die Dämonen nicht erste Schöpfer (sondern selbst erst von den Göttern geschaffene schöpferische Energien) sind, folgen sie nur dienend dem guten Ratschlusse der Götter, setzen ihre unsichtbare Güte sichtbarlich in Werke um, ähneln sich selbst dieser Güte und gleichen ihr eigenes schöpferisches Walten (das sie in der sinnlich wahrnehmbaren Natur betätigen) ebenfalls diesem (göttlichen) Guten an. Sie machen nämlich das an sich unaussprechbare (göttliche) Gute aussprechbar, das nicht Gestaltete (Ideelle) lassen sie in Gestaltungen (innerhalb der sinnlich wahrnehmbaren Schöpfung) durchschimmern, das über jedes Begreifen Erhabene des göttlichen Guten führen sie zu klarer Begreifbarkeit herab, und indem sie jenen Anteil am Schönen (und Guten), der ihrer Natur angemessen ist (aus dem prinzipiell und ideell göttlichen Guten), entgegennehmen, gewähren sie ihn neidlos den ihnen folgenden Klassen der höheren Geschlechter (nämlich den Heroen und körperfreien Seelen) und bringen ihn zu diesen.

Diese (beiden) Mittelglieder (der Dämonen und Heroen) stellen also ergänzend und ausfüllend die gemeinschaftliche Verbindung zwischen

den Göttern und den Seelen her, machen ihre Verbindung unlösbar, knüpfen so ein einziges, unmittelbares Aufeinanderfolgen von oben herab bis zum Endglied und bewirken, daß die Verbindung und Vermengung (aller Bestandteile) des (übersinnlichen und sinnlich wahrnehmbaren) Weltalls die beste und angemessenste wird; sie ermöglichen ein Hinabsteigen vom Vollkommeneren zum Unvollkommeneren und eine Erhebung vom Niedrigeren zum Höheren, bestimmen unparteiisch Ordnung und Maß der Beisteuer, die von den vorzüglicheren Klassen (der höheren Geschlechter zu den weniger vorzüglichen) herabsteigt, und ebenso auch das Maß der Aufnahmefähigkeit (für das Vollkommenere), das den niedrigeren Klassen (der höheren Geschlechter) angeboren ist. Sie machen also alles allem entsprechend und harmonierend, wobei sie den Antrieb (und Stoff) zu all dem von oben, von den Göttern her, empfangen.

Glaube aber nicht, daß diese Klassifikation ausschließlich nur den Energien oder nur den Wirkungsmöglichkeiten oder nur der Wesenheit (dieser vier Klassen der höheren Wesen) eigentümlich zukommt, und erwäge sie nicht gesondert, etwa mit Rücksicht auf nur eine einzige dieser Bestimmungen; denn nur, wenn du sie über alle diese Bestimmungen (gleichzeitig) ausdehnst, wirst du auf die jetzt behandelte Frage nach den Eigentümlichkeiten der Götter, Dämonen, Heroen und Seelen die richtige Antwort geben.

Unter Berücksichtigung eines andern Gesichtspunktes ist es billig, jede Einheitlichkeit, wie groß und wie geartet auch immer sie sein mag, ferner die alleinige und ausschließliche Beständigkeit und Begründung in sich selbst und dann die Unbewegtheit, die das Grundprinzip aller unteilbaren (einheitlichen) Wesenheiten ist und als der Urgrund aller Bewegung betrachtet werden muß, den Göttern allein zuzuteilen; ebenso aber auch noch das Hinausragen über das All, so daß sie gar nichts mit ihm gemein haben und endlich auch — alltäglich ausgedrückt — das Unvermengtsein (mit anderem) und das Fürsichalleinbestehen in der Existenz, Macht und Wirkungsmöglichkeit. Die Eigenschaft dagegen, sich in eine Vielheit zu zerteilen, sich anderem mitzuteilen, die Begrenzungen im eigenen Sein von anderem zu empfangen und, befähigt zu sein, den Zerspaltungen (die) in den Teilnaturen (der sinnlich wahrnehmbaren Schöpfung zu Tage treten) Genüge zu leisten, an der prinzipiellen und lebenerzeugenden Bewegung (nur) Anteil und mit allem, was ist und wird, Gemeinschaft zu haben,

Vermengungen von allem her anzunehmen und sich seinerseits allem zur Vermengung hinzugeben und alle diese charakteristischen Eigentümlichkeiten über alle ihre Kräfte, Wesenheiten und Wirkungsmöglichkeiten auszudehnen, alles das weise ich als eingeboren den Seelen zu; und damit stelle ich fest, was der Wahrheit tatsächlich entspricht.

I 6: Was werden wir nun bezüglich der Mittelglieder (der Dämonen und Heroen) sagen? Ich glaube, das ist jedermann schon aus dem Vorgetragenen klar; denn diese Mittelglieder stellen ja ausfüllend die unzerstörbare Wechselverbindung der Endglieder (d. h. der Götter und der Seelen) miteinander her.

Trotzdem ist es doch notwendig, auch das noch durchzugehen: Ich stelle also fest, daß sich auch die Klasse der Dämonen zwar vervielfältigt, aber in einheitlicher Weise[16]) und sich zwar auch (anderem) zugesellt, aber ohne sich (damit) zu vermengen[17]) und daß sie endlich auch alle andern Unvollkommenheiten annimmt, aber nach der Idee (dem Vorbild) des Vollkommeneren. Die Klasse der Heroen wieder läßt die Zerspaltung und Vervielfältigung zwar noch deutlicher hervortreten und ebenso auch die Bewegung und Vermengung und was damit verwandt ist*); doch nimmt sie von oben her das darüberstehende Vollkommenere (der Dämonen- und Götterklasse) in sich auf und verbirgt es gewissermaßen in sich, die Einheitlichkeit, meine ich, die Reinheit (Unvermengtheit), die dauernde Zuständlichkeit, die unteilbare Identität und das Emporragen über alles andere. Denn da jedes dieser beiden (Mittel-) Glieder an eines der beiden Endglieder angrenzt, das eine an das erste (höchste), das andere an das letzte (niedrigste) Glied, ist es natürlich, daß gemäß dieses ununterbrochenen Zusammenhanges das, was vom Vollkommensten (Göttlichen) seinen Ursprung nimmt, zu dem weniger Vollkommenen herabdringt und daß das dem Vollkommensten (Göttlichen) zuerst Vorgelagerte (Dämonische) die Verbindung sowohl mit dem Niedrigsten (Seelischen) wie auch mit dem darüber Stehenden (Heroischen) herstellt. Aus diesen (Mittelgliedern) kann man also wohl die Verbindung der ersten und letzten Glieder begreifen, und daß sie sich in vollkommener Weise zugleich in der Existenz, Machtfülle und in den Wirkungsmöglichkeiten (aller vier Glieder) vorfinden muß.

---

*) Vgl. unten II 3, 4 und 5.

Haben wir also erst einmal auf Grund dieser beiden Folgerungen die Einteilung dieser vier Glieder endgültig festgestellt, dann genügt es, glaube ich, in allem Folgenden der Kürze wegen und weil schließlich das Verständnis der Mittelglieder schon klar geworden ist, die charakteristischen Eigentümlichkeiten nur der (beiden) Endglieder zu behandeln, die Eigentümlichkeiten der (beiden) Mittelglieder aber beiseite zu lassen, da sie schon hieraus erfaßbar sind, und so ihre Definition auf die kürzeste Weise abzutun:

I 7: Das eine Endglied (die Klasse der Götter) ist also das oberste, überragende und vollkommene, das andere (die Klasse der Seelen) aber das unterste, dahinter (weit) zurückbleibend und unvollkommen. — Das eine vermag alles, zugleich, augenblicklich und einheitlich, das andere dagegen weder alles, noch zugleich, noch augenblicklich, noch einheitlich. — Das eine erzeugt und verwaltet alles, ohne sich dem, was erzeugt und verwaltet wird, zuzuneigen, das andere aber hat von Natur die Eigenart, sich ihm zuzuneigen und sich (mit seinem Affekt) zuzuwenden. — Das eine steht als beherrschendes und führendes Prinzip vor allem, das andere hängt dagegen von einem Prinzipe, nämlich von der Willensentschließung der Götter, ewig ab. — Das eine faßt in einem einzigen Moment die Effekte aller (seiner) Wirkungsmöglichkeiten und Wesenheiten zusammen, das andere aber schreitet (hierin) von einem zum andern und dringt erst vom unvollkommenen Effekt zum vollkommenen vor*).

Ferner kommt den Göttern auch noch die höchste und unbeschränkte Macht zu und das Charakteristikum, über alles Maß und so sehr ohne bestimmte Gestalt zu sein, daß sie durch keinerlei Formbegriff definiert werden können. Die Seelen dagegen werden von den Energien (anderer Wesenheiten), die auf sie einwirken, von ihrem Verhältnis (zu andern Gattungen alles Existierenden) und von Neigungen beherrscht, vom Verlangen nach dem Unvollkommeneren (Materiell-Körperhaften) und von ihrem Vertrautsein mit dem Sekundären; endlich lassen sich die Seelen auch noch durch alle möglichen Normen und auch durch die von seiten des Unvollkommeneren gestalten.

Der Intellekt (Nus) endlich kommt als Führer und König alles Existierenden und als schöpferische Kunstfertigkeit, die das Weltall schuf, den Göttern (allein) immer in gleicher Weise in Fülle und vollkommen zu, in einer in sich selbst reinen und einheitlichen Wirkungs-

*) Vgl. unten II 4.

möglichkeit begründet; die Seele dagegen hat nur an einem Teil dieses göttlichen Intellektes Anteil, der vielgestaltig ist und immer zur (göttlichen) Führung des Alls emporblickt. Auch wendet die Seele ihre Sorge dem Unbeseelten (Materiell-Körperlichen) zu, indem sie (darin infolge der durch dieses Verlangen nach dem Materiell-Körperlichen verschuldeten Notwendigkeit der Wiedergeburt) in immer andern Gestaltungen (wieder) geboren wird[18].

Aus eben diesen Gründen kommt ferner den Göttern sowohl das Charakteristikum der Wohlordnung wie auch das des Schönen an sich zu oder, wenn man es so auffassen wollte, die Prinzipien dieser beiden Dinge existieren (in ihnen) mit einander: der Seele dagegen wohnt immer nur ein Anteilhaben an der intellegiblen (nur durch die reine Vernunft erfaßbaren, übersinnlichen) Wohlordnung und am göttlichen Schönen inne. Auch liegt in den Göttern der Maßstab des Weltalls oder das Prinzip alles hier (in der sinnlich wahrnehmbaren Schöpfung) Existierenden für alle Ewigkeit, die Seele aber empfängt ihr Maß (ihre Begrenzung) vom Göttlichen und hat an ihm nur in dem ihr zugemessenen Ausmaße Anteil.

Schließlich muß man auch noch vernünftigerweise den Göttern wegen ihrer Gewalt und wegen des Übergewichtes des (in ihnen liegenden höchsten) Prinzipes die ausreichende Macht über alles, was existiert, zuteilen; der Seele dagegen sind gewisse Grenzen gezogen, bis zu denen allein sich ihre Machtbefugnis erstreckt.

Da nun die charakteristischen Eigentümlichkeiten der (beiden) Endglieder so beschaffen sind, kann man wohl, wie ich schon oben sagte, auch die Eigentümlichkeiten der (beiden) Mittelglieder, der Dämonen und Heroen, ohne besondere Schwierigkeiten begreifen; denn diese Mittelglieder grenzen ja an je eines der (beiden) Endglieder an, sind je einem davon ähnlich, rücken von beiden her gegen die Mitte zu und schlingen so das Band einträchtiger Gemeinsamkeit, dabei selbst von ihm in den ihnen zukommenden Maßen umschlungen. In dieser Weise also sollen die charakteristischen Eigentümlichkeiten der ersten göttlichen Geschlechter aufgefaßt werden.

I 8: Auf keinen Fall aber erkenne ich die von dir vorgebrachte Klassifikation der höheren Wesen an, die besagt, »*die Aufteilung der höheren Klassen auf verschiedenartige Leiber, nämlich der Götter auf Ätherleiber, der Dämonen auf Luft- und der Seelen auf Erdleiber, sei das Prinzip der jetzt gesuchten Unterscheidung.*« — Eine solche Klassi-

fikation ist nämlich der Götter ebenso unwürdig wie etwa eine Wertbestimmung des Sokrates durch seine Zuweisung an seine Phyle als die, die gerade die Prytanie innehat[19]). Die göttlichen Geschlechter sind nämlich ihrem Wesen nach insgesamt hiervon unabhängig und frei. Auch verrät das Ansinnen, den Körpern Machteinfluß auf die Formung ihrer eigenen Urprinzipien zuzuweisen, eine schlimme Widersinnigkeit; denn die Körper (Leiber) dienen jenen Prinzipien und warten ihnen beim Vollzug der Schöpfung auf. Auch sind die höheren Geschlechter (wenn sie Körper annehmen) nicht in den Körpern, sondern haben, außerhalb ihrer existierend, die Führung (über sie) inne; daher können sie sich auch nicht mit den Körpern verändern (und in Klassen scheiden). Ferner verleihen sie zwar aus sich den Körpern soviel des Guten, als diese zu fassen vermögen, empfangen aber umgekehrt gar nichts von seiten der Körper, so daß sie also auch keine charakteristischen Eigentümlichkeiten von seiten der Körper erhalten können. Wären dagegen die Götter tatsächlich als Körperqualitäten oder als materielle Wesen oder sonst auf irgendeine Weise körperartig, dann könnten sie wohl auch die an den Körpern vorhandenen Unterschiede mit annehmen; wenn sie aber getrennt von den Körpern und in sich ganz unvermengt (mit Körperhaft-Materiellem) präexistieren (da ja alles Körperhaft-Materielle erst durch die göttlichen Klassen geschaffen wird), wie kann da vernünftigerweise eine Klassifikation der Götter von den Körpern ausgehen? Außerdem macht eine solche Behauptung die Körper vorzüglicher als die göttlichen Geschlechter selbst, wenn sie nämlich die Körper zum Immanenzmittel der höheren (göttlichen) Prinzipien erhebt und ihre prinzipiellen Eigentümlichkeiten in die Körper verlegt. Teilt aber jemand dem, was die Verwaltung (Führung) inne hat, Aufenthalt, Verteilung und Zuweisung mit Rücksicht auf die Art dessen zu, was verwaltet (geführt) wird, so überläßt er dabei doch klarerweise die Entscheidung (über die Art des Immanenzmittels) dem Vollkommeneren (Führenden); denn nur deshalb, weil das Vollkommenere eben das Höherstehende ist, erwählt es sich einen solchen Aufenthaltsort und gestaltet ihn nach sich, keineswegs aber wird das Vollkommenere selbst der Naturbeschaffenheit dessen, was es (das Vollkommenere) in sich aufnimmt, angeähnelt (und nach ihr gestaltet).

Das muß man doch sicherlich wenigstens bezüglich der Teilseelen (d. h. bezüglich jener Seelen) zugeben (die schon in einen irdischen Leib eingefahren sind); denn nach der Art des Lebens, das sich die

Seele vor ihrem Einfahren in den Menschenleib erwählte und nach der Beschaffenheit, welche die (noch körperfreie) Seele betätigte, ist auch der organische Leib beschaffen, den sie dann, an sich angepaßt, besitzt und ebenso auch eine dementsprechende und sich diesem anschließende (physisch-materielle) Naturbeschaffenheit, die dann ihr vollkommeneres (psychisches) Leben in sich aufnimmt. Aber auch bei den höheren Geschlechtern und denen, welche die Herrschaft über das All in sich enthalten, wird (immer genau ebenso) das Niedrigere im Höheren, das Körperliche im Unkörperlichen und das Geschaffene im Schöpferischen erzeugt und, hiervon im Kreise rings umschlossen, regiert. So sind denn auch die (sichtbaren, sekundären, erst von den höheren intellegiblen Prinzipien geschaffenen) Kreisbahnen der (göttlichen) Himmelskörper, in die (unsichtbaren, primären und ideellen) himmlischen Kreisbahnen der Ätherseele von Uranfang eingepflanzt, stets in ihnen vorhanden und auch die Seelen der Weltkörper, hinaufreichend zu ihrem (göttlichen) Intellekt (oder Nus als ihrem schöpferischen Prinzip), werden von ihm vollständig umschlossen gehalten und in ihm durch Urzeugung ins Leben gerufen. Und so ist der Teilintellekt und auch der (göttliche) Gesamtintellekt in den höheren Geschlechtern zusammen mit inbegriffen*). Da nun das Zweite (Unvollkommenere) sich immer zum Ersten (Vollkommeneren) hinwendet, indem das Höhere (Vollkommenere) dem Niedrigeren (Unvollkommeneren) als Muster vorangeht, kommt dem Mangelhafteren Wesen und Form nur aus dem Vollkommeneren zu und im Vollkommeneren selbst wird das erst Folgende (Zweite, Unvollkommenere) prinzipiell erzeugt. Daher dringt sowohl Ordnung wie Maß und überhaupt alles insgesamt nur vom Vollkommeneren zum Unvollkommeneren herab, was immer es auch sein mag; niemals aber strömen umgekehrt die charakteristischen Eigentümlichkeiten vom Unvollkommeneren zum Vollkommeneren hinüber.

Damit ist wohl der Beweis erbracht, daß eine solche Klassifikation (der höheren Wesen) nach Körpern falsch ist. Eine solche Behauptung hätte überhaupt gar nicht aufgestellt werden sollen; wenn du aber schon einmal diese Auffassung hegtest, hätte man diese Irrlehre eigentlich überhaupt keines Wortes würdigen sollen. Denn wenn man Falsches aufstellt und es dann als falsch zu widerlegen sich bemüht,

*) Nämlich der Teilintellekt in den sekundären Himmelskörpern, der göttliche Gesamtheitsintellekt (Nus) aber in ihren primären Ideen.

so heißt das nicht etwa »reich an Argumenten sein«, sondern man ermüdet nur sich selbst in nutzloser Weise.

Auf welche Weise sollte sich übrigens denn die an sich völlig unkörperliche Wesenheit (der höheren Wesen) durch irgendwie beschaffene Körper klassifizieren lassen, sie, die doch gar nichts mit jenen Körpern gemein hat, die an ihr Anteil erlangen können? Wie sollte sie, die den Körpern niemals örtlich zukommt, durch körperliche Orte klassifiziert werden? Wie sollte sie, die durch keinerlei Teilbegrenzungen dessen, was ihr untergeordnet ist, umschrieben wird, durch die Regionen des Kosmos (durch die Äther-, Luft- und Erdregion) geteilt und umgrenzt werden? Was soll denn eigentlich das sein, was die Götter hindern soll, überall hinzudringen? Und was soll ihre Macht einengen, daß sie nur bis zum Himmelsgewölbe hinabdringen können (durch das die Ätherregion gegen die Erde zu begrenzt wird)? Denn das müßte doch das Werk eines Prinzips sein, das die Götter einschließt und in bestimmten Regionen um sie Grenzen zieht. Vielmehr ist das, was wahrhaft existiert und an sich völlig unkörperlich ist, überall, wo immer es sein will. Würde das Göttliche aber, das doch tatsächlich alles überragt, von der Endlichkeit des Kosmos (mit seinen Regionen des Äthers, der Luft und der Erde) umschlossen und wie ein Teil davon umfangen gehalten, dann müßte man das Göttliche ja für geringer einschätzen als körperliche Größe (da auch der Kosmos eine solche vorstellt). Auch kann wenigstens ich nicht einsehen, auf welche Weise das hier (in der sinnlich wahrnehmbaren uns umgebenden Natur) Befindliche geschaffen und geformt werden kann, wenn keine göttliche Schöpferkraft und kein Teilhaben an den (schöpferischen) göttlichen Ideen durch den ganzen Kosmos (und alle seine Regionen) sich erstrecken sollte.

Überhaupt bedeutet diese Lehre, die die Anwesenheit der Göttergeschlechter (auf die Ätherregion) außerhalb der Erde beschränkt, die Vernichtung jedes Kultes und der Gemeinschaft mit den Göttern, deren die Menschheit durch die Theurgie teilhaftig werden kann; denn dieser Satz besagt doch nicht weniger, als daß das Göttliche fern von den irdischen Örtlichkeiten (nur in der Ätherregion oberhalb der Planetensphären) wohnt und daß mithin die Stätte hier (auf Erden) leer vom Göttlichen ist. Dann aber können nicht einmal wir Priester irgendwelche Erkenntnisse von seiten der Götter erhalten haben, und du handelst daher nicht vernünftig, wenn du uns Priester befragst, als wüßten wir mehr (über das Göttliche) denn

die andern Menschen, falls wir uns in nichts von ihnen unterscheiden können. Doch ist an all dem nichts richtig; denn die Götter werden weder in bestimmten Regionen des Weltalls festgehalten, noch ist die Erdregion ihrer unteilhaftig. Sie sind vielmehr eben dadurch die Gebieter (über alles), daß sie von gar nichts eingeengt werden, sondern (umgekehrt) alles in sich umschließen. Das Irdische dagegen, das seine Existenz im Pleroma (in der es umgebenden Fülle) der Götter hat, besitzt die Götter sogleich in sich, die schon vor der Wesenheit des Irdischen existieren, sobald es erst einmal die Fähigkeit erlangt hat, am Göttlichen Anteil zu nehmen.

Daß also diese ganze Klassifikation falsch, diese Methode, die Eigentümlichkeiten der höheren Geschlechter zu ermitteln, unsinnig und das Lokalisieren der Götter an einem bestimmten Orte mit ihrer gesamten Wesenheit und Macht unvereinbar ist, habe ich hiermit bewiesen; die Gegengründe endlich, die du für diese Klassifikation der höheren Wesen (nach Äther-, Luft- und Erdleibern) vorgebracht hast, sollte man eigentlich überhaupt nicht überprüfen, da sie den wahren Erkenntnissen in nichts Stichhaltigem entgegnen; weil man aber auf das Problem und auf das Wissen vom Göttlichen ausgehen muß und nicht gegen die Person disputieren darf, will ich doch auch diesen abseits liegenden Streitpunkt in eine vernunftgemäße theologische Erörterung aufnehmen:

I 9: Ich führe dich also mit der Frage ein, denn auch dieses Bedenken hegst du, »*warum es bei den theurgischen Operationen auch Anrufungen von Erd- und Untererdgottheiten gibt, obwohl doch die Götter nur im Himmel allein hausen?*« — Indeß ist doch das, was du da eingangs behauptest, daß nämlich die Götter nur im Himmel allein hausen, gar nicht richtig; denn alles ist von ihnen erfüllt. — »*Wieso aber*« (fährst du zu fragen fort) »*werden gewisse Gottheiten Wasser- und Luftgottheiten genannt und wieso haben die einen diese, die andern jene Örtlichkeiten und auch (bestimmte) Körperteile nach fester Umgrenzung erlost, obwohl sie doch über eine unbeschränkte, ungeteilte und unbegrenzte Macht verfügen sollen?*) Wieso kann es ferner unter ihnen zu einer Vereinigung und Einheitlichkeit kommen, da sie doch durch Teilumgrenzungen und nach der Verschiedenheit ihrer Örtlichkeiten und der ihnen unterstellten Körper voneinander geschieden und getrennt sind?*« — Die einzige (und zugleich) beste Lö-

*) Vgl. auch unten IX 7 und Anmerkung 160.

sungsmöglichkeit dieser und endloser ähnlicher Fragen besteht in der richtigen Einsicht in das Wesen dessen, was den Göttern als Verweilen an einem Aufenthaltsorte und Ruhepunkte zukommt. Das Verharren und Ruhen der Götter bestrahlt nämlich alles (wo sie weilen und ruhen) nur von außen her, mag es sich Regionen des Kosmos wie Himmel oder Erde, heilige Städte oder Länder, bestimmte heilige Bezirke*) oder heilige Statuen hierzu erwählt haben**), genau so wie auch die Sonne alles nur von außenher mit ihren Strahlen erleuchtet; wie also das (Sonnen-)Licht das, was es erleuchtet, rings umfängt, so hält auch die Machtfülle der Götter das, was an ihnen Anteil erhalten hat, nur von außen her umschlossen. Und so, wie das Licht dem (erleuchteten) Luftraum zukommt, ohne sich mit ihm zu vermengen — und daß es sich tatsächlich so verhält, wird daraus klar, daß keine Spur von Licht in ihm zurückbleibt, wenn erst einmal die Lichtquelle verschwunden ist, während der Luft doch immer noch Wärme verbleibt, auch wenn die Wärmequelle beseitigt wurde — ganz ebenso erleuchtet (inspiriert) auch das Licht der Götter, abgesondert und nur in sich allein verharrend (alles, wo sie weilen) und durchdringt alles, was existiert, obwohl in sich allein begründet. Und wahrlich, auch das sichtbare (kosmisch-siderische und irdische) Licht bildet eine Einheit, in sich geschlossen, überall ganz ein und dasselbe, so daß es unmöglich ist, einen Teil davon für sich abzutrennen, rings zu umgrenzen oder von der Lichtquelle zu scheiden. Nach den gleichen Gesichtspunkten kann sich zwar das gesamte Weltall, da es teilbar ist, in Hinsicht auf das unteilbare Licht der Götter (das es in sich aufnimmt, in Regionen) spalten; das göttliche Licht selbst aber ist überall eins und völlig dasselbe, kommt allem, was daran Anteil haben kann, ungeteilt zu, erfüllt alles mit vollkommener Kraft, bringt alles durch seine unbegrenzte prinzipielle Überlegenheit in sich selbst zur Vollendung, schließt sich selbst überall mit sich selbst in eins zusammen und verbindet das Ende mit dem Anfange.

Und das ahmt auch das gesamte Himmelsgewölbe und der ganze Kosmos nach; denn er schwingt sich in seiner Kreisbahn herum, schließt sich mit sich selbst in eins zusammen, führt auch die Elemente im Kreisumschwung herum, hält alles ineinander Existierende und zueinander Strebende zusammen, grenzt es nach gleichen Maßen

*) Vgl. unten V 24 und die Anmerkung.
**) Vgl. unten V 23 und die Anmerkung.

ab, bewirkt den Zusammenschluß der am weitesten auseinander liegenden Teile und des Endes mit dem Anfange, wie der Erde mit dem Himmel, und schafft so eine einheitliche Verbindung und Harmonie von allem mit allem. Wenn nun jemand das sichtbare Abbild der Götter so einheitlich geartet sieht, wie sollte er sich da nicht schämen, bezüglich der Götter, die doch die Urheber (Schöpfer) dieses Abbildes sind (und als solche noch vollkommener als ihr Abbild sein müssen), eine andere Auffassung zu hegen, Spaltungen unter sie zu bringen, Trennungen und körperliche Begrenzungen? Ich wenigstens glaube, daß jedermann so zumute sein müßte! Wenn es nämlich gar keine prinzipielle Beziehung, gar kein Symmetrieverhältnis, gar keine wesenhafte Gemeinschaft und gar keine Übereinstimmung nach Energie und Wirkung zwischen Schöpfer und Schöpfung gäbe, dann könnte sich auch in der Schöpfung gar keine Spur von Analogie (zwischen Schöpfer und Schöpfung) nach Raum und Entfernung, örtlichem Umfang, Anordnung in den Teilen oder sonst einer derartigen Übereinstimmung ergeben, die aber dem Weltall durch die Anwesenheit der Götter in ihm tatsächlich eingepflanzt ist; denn nur bei all dem, was untereinander nach Wesenheit und Energie verwandt oder einander irgendwie ähnlich oder auch ursprungsgleich ist, kann man auch ein gegenseitiges Umschließen oder Beeinflussen beobachten. Wer aber könnte auch bei Dingen, die voneinander tatsächlich in allen Stücken durchaus geschieden sind, ein Gleichgewichthalten, ein analoges Durchdringen in allen Teilen oder auch eine teilweise Umgrenzung oder örtliche Bestimmung oder sonst etwas dieser Art vernünftigerweise annehmen?

Ich meine daher, daß nur das, was die Götter in sich aufzunehmen vermag, so geartet ist, daß es sie in der Weise aufnimmt, die hier der Äther-, dort der Luft- und endlich dort wieder der Wasserregion (des Weltalls) entspricht; weil aber die theurgische Kunst eben dieses Verhältnis begriffen hat, verwendet sie Anrufungen, die einer derartigen Klassifikation und Eigentümlichkeit (der Regionen, die die Götter in sich aufnehmen können) angemessen ist (meint aber mit solchen Anrufungen keineswegs, daß bestimmte Gottheiten nur auf den Äther, andere nur auf die Luft, andere nur auf das Wasser, andere nur auf die Erde oder auf die Region unter der Erde eingeschränkt sind).

Über die Verteilung der höheren Geschlechter über das Weltall sei also soviel gesagt.

I 10: Hierauf aber machst du dir wieder eine andere Art ihrer Klassifikation zur Grundlage und »*scheidest die Wesenheiten der Höheren nach dem Charakteristikum der Reizbarkeit (Beeinflußbarkeit, Affektionsfähigkeit) und Nichtreizbarkeit (Unbeeinflußbarkeit, Affektionslosigkeit).*« — Ich aber erkenne auch diese Klassifikation nicht an; denn keines der höheren Wesen ist affizierbar (sondern alle sind durchaus unaffizierbar), jedoch unaffizierbar nicht etwa in dem Sinne, als könnten sie eben dadurch von Affizierbarem unterschieden werden, und auch nicht so, als wären sie zwar zunächst von Natur affizierbar gewesen, hätten sich aber (erst nachträglich) davon durch ihre Tugend oder sonst eine ernsthafte Willensbetätigung freigemacht (wie sich der Mensch von der Beeinflußbarkeit durch seinen Körper und die sinnlich wahrnehmbare Natur freimachen soll und kann). Sondern deshalb vielmehr, weil die höheren Geschlechter völlig über dem Gegensatze der Beeinflußbarkeit und Unbeeinflußbarkeit stehen und weil ihnen die Unerschütterlichkeit (durch welche Reize oder Affekte auch immer) und die Unbeeinflußbarkeit wesenhaft eignet, deshalb stelle ich das Nichtbeeinflußbar- und Unerschütterlichsein an ihnen allen insgesamt fest.

Betrachte einmal, wenn du willst, das letzte (niedrigste) der göttlichen Wesen, die körperfreie (präexistente) Menschenseele! Was bedarf sie der Zeugung in Lust oder der in der Zeugung liegenden Versetzung in die körperliche (reizbare) Natur, da sie darüber erhaben ist und ein Leben lebt, das nicht auf eine Zeugung (sondern auf eine Emanation aus der Weltseele) zurückgeht? Was für einen Anteil aber hat sie auch an dem zur Vernichtung führenden Leide, das die Harmonie ihres irdischen Leibes vernichtet, sie, die jetzt außerhalb jedes (physischen) Leibes steht und außerhalb der auf diesen Leib beschränkten Natur und auch völlig von jener Harmonie gesondert ist, die aus der (göttlichen) Harmonie in der Seele auch in den (irdischen) Leib (bei seiner Beseelung im Augenblicke der Geburt) hinabdringt? Ja sie bedarf jetzt nicht einmal jener Reize, die der Sinneswahrnehmung vorausgehen müssen, denn sie ist jetzt überhaupt von keinem (irdischen) Leibe umschlossen und nirgends so eingeengt, daß sie gezwungen wäre, erst durch Vermittlung von (körperlichen) Sinneswerkzeugen irgendwelche andere Körper wahrzunehmen, die sich außerhalb ihrer selbst befinden. Da sie vielmehr jetzt völlig ungeteilt in einer und derselben Form verharrt, an sich völlig körper-

los ist und in gar keiner Beziehung zum werdenden und leidenden (affizierbaren) Leibe steht, kann sie weder durch Teilung noch Veränderung eine Beeinflussung erfahren und hat überhaupt gar nichts an sich, was mit irgendwelchem Wechsel oder mit irgendwelcher Beeinflußbarkeit zusammenhängt. — Aber auch nicht einmal dann, wenn sie schon in einen (materiell-irdischen) Leib eingegangen ist, erfährt sie selbst Einwirkungen und ebenso wenig auch die Prinzipien, die sie dem Körper (durch ihr Einfahren und Wohnen in ihm) mitteilt; denn auch diese sind einfache (einheitliche) und eingestaltige Ideen, die aus sich selbst keinerlei Beeinflussungen oder Erregungen erfahren. Allerdings wird die Seele für das zusammengesetzte Lebewesen (Mensch) die Ursache seiner Reizbarkeit, doch ist die Ursache gewiß nicht mit dem identisch, was sie verursacht. Wie nun die Seele für die zusammengesetzten Lebewesen, die entstehen und wieder zugrunde gehen, zwar die erste Ursache ihrer Entstehung ist, dabei aber doch selbst außerhalb dieses Werdens und Vergehens steht, so ist sie auch an sich selbst ganz unbeeinflußbar, auch wenn das, was an ihr Anteil hat und nicht über ein wesenhaftes (und daher unvergängliches) Leben und Existieren verfügt, sondern vielmehr mit der Unstetigkeit und Gegensätzlichkeit der Materie verquickt ist, Beeinflussungen erleidet. Sie selbst nämlich steht wesenhaft über der Beeinflußbarkeit, nicht aber etwa deshalb, weil sie sich die Unbeeinflußbarkeit erwählte, während ihr die Wahl (zwischen beidem) freistand, und auch nicht deshalb, weil sie etwa die Unbeeinflußbarkeit erst als Akzidenz infolge ihres Verhaltens oder infolge einer Machtbetätigung erst hinzuerwarb.

Wenn wir nun bezüglich des niedrigsten der höheren Geschlechter (hiermit) nachgewiesen haben, daß es ganz unmöglich daran teilhaben kann, irgendeine Beeinflussung zu erfahren, wie soll man das dann den Dämonen und Heroen zuteilen, die ewig sind und überall das Gefolge der Götter bilden, ein Abbild der Organisation unter den Göttern in den gleichen Beziehungen dauernd vorstellen, beständig von dieser Organisation unter den Göttern abhängen und niemals von ihr lassen? Denn wir wissen doch, daß jeder Affekt (oder Sinnenreiz) etwas Ungeordnetes, Unvollkommenes und Unstetes ist, niemals Herr seiner selbst, sondern immer nur dem anhangend, von dem er festgehalten wird, und seinem Träger immer nur dazu dienend, etwas (in dieser unserer unvollkommenen und vergänglichen Sinnenwelt) zum Dasein (Bewußtsein) zu bringen. Alles das aber

kommt jeder Gattung eher zu als jener, die ewig ist, von den Göttern abhängt, die gleiche Organisation beobachtet und mit ihnen die gleichen Kreisbahnen durchläuft. Demnach sind also auch die Dämonen unbeeinflußbar und auch alles, was sich von höheren Klassen an sie anschließt.

I 11: *»Warum aber (sagst du) wird denn dann bei den heiligen Handlungen (im Kulte) so vieles getan, was sich auf sie bezieht, als seien sie doch beeinflußbar?«* — Ich stelle fest, daß so etwas nur infolge völliger Unbekanntschaft mit der Einführung in die heiligen Geheimlehren behauptet werden kann. Denn von dem, was bei den heiligen Handlungen regelmäßig vollzogen wird, hat manches einen geheimen und über jede verstandesgemäße Erfassung hinausgehenden Grund, manches ist seit Ewigkeit den höheren Wesen als Symbol geweiht, manches bewahrt nur irgendein Abbild, das wesentlich anders geartet ist (als das Abgebildete selbst), ebenso wie doch auch die schöpferische (sinnlich wahrnehmbare) Natur gewisse offen zutage liegende Gestaltungen der unsichtbaren (göttlichen) Ideen prägte; manches wieder wird zum Zwecke der Ehrung (der höheren Geschlechter) beigezogen oder setzt sich irgendein Nachbilden oder Vertrautmachen (der Gläubigen mit dem Göttlichen) zum Ziele. Einiges endlich bewirkt, was uns Menschen nütze ist, weil es unsere menschlichen Affekte läutert und uns davon auch (völlig) befreit oder auch sonst etwas Schlimmes, das uns Menschen widerfahren kann, abwendet*). Trotzdem darf aber doch niemand zugeben, daß irgendein Teil des Kultes den dadurch verehrten Göttern oder Dämonen als Wesen vollzogen wird, die Beeinflussungen unterworfen sind; denn ihre an sich ewige und völlig körperlose Wesenheit ist von Natur nicht geartet, irgendeine Veränderung von seiten der Körper(-Welt) anzunehmen. Und wäre sie auch tatsächlich einer solchen Veränderung und Beeinflussung bedürftig, dann wäre sie doch keineswegs auf einen solchen Dienst von seiten der Menschen angewiesen; denn sie findet ihre volle Befriedigung aus sich selbst, aus der Naturbeschaffenheit des Weltalls, aus der Vollendung der Schöpfung und nimmt, wenn man sich so ausdrücken darf, das Gefühl der Befriedigung schon vorweg, ehe sie eines solchen noch bedarf, und zwar eben infolge der über jeden Mangel erhabenen Vollkommenheit des

*) Vgl. unten I 13 [Sühnopfer].

Weltalls und der ihr selbst eigenen Befriedigung und da alle höheren Wesen der ihnen eigenen Güter voll sind.

Meine allgemein gehaltene Erklärung des den Reinen gewidmeten Dienstes besteht also darin, daß ich feststelle, er sei den uns überlegenen Klassen auch im übrigen und (ganz besonders) insofern völlig angepaßt, als er als rein den Reinen und ohne eine Beeinflussung zu bezwecken den Unbeeinflußbaren dargebracht wird.

Wenn ich mich aber auch noch Einzelheiten (die du als Beweis für deine Auffassung vorgebracht hast) zuwenden soll, so erkläre ich, daß *das Aufstellen von Phallosbildern* (d. h. von Bildern in Gestalt des männlichen erigierten Gliedes) nur ein Symbol der zeugenden Kraft (der göttlichen Wesen) bedeutet und daß wir dadurch diese Energie zur Zeugung im Weltall (aus der überweltlichen Sphäre der Götter auf die Erde) herabrufen zu können glauben; deshalb werden diese Phallossäulen so zahlreich gerade im Frühling geweiht, da auch das gesamte Weltall gerade zu dieser Zeit aus der zeugenden Kraft der Götter seine eigene Fähigkeit, selbst zu zeugen, gewinnt[20]. *Die schmutzigen (unflätigen) Reden* (bei gewissen religiösen Festfeiern) wieder glaube ich als Wahrzeichen der Entblößung der Materie vom Schönen und als Wahrzeichen der unschicklichen Häßlichkeit der Dinge auffassen zu müssen, die erst (durch die auf das Schöne und Gute gerichtete ordnende Tätigkeit der Götter und Dämonen) wohlgeordnet werden sollen; auch glaube ich, daß das, was der schicklichen Wohlordnung (Gesittung) noch entbehrt, danach um so heftiger verlangt, je mehr es sich der eigenen Unschicklichkeit bewußt wird. Denn man verlangt nach den Prinzipien des Idealschönen, wenn man das Schändliche aus dem Reden vom Schändlichen erkannt hat. Auf diese Weise verhindert also dieses Vorgehen schändliches Tun, macht uns aber durch das Reden vom Schändlichen dieses Schändliche klar und gestaltet so unser Begehren im entgegengesetzten (d. h. guten) Sinne um[21]. Doch haben diese Dinge auch noch einen andern und zwar folgenden Grund: Die Kräfte der in uns liegenden menschlichen Leidenschaften werden stärker, wenn sie allenthalben eingeengt werden; läßt man sie sich dagegen für kurze Zeit und in maßvoller Weise auswirken, dann büßen sie in mäßiger Weise ihre Lust, finden Sättigung und kommen, hierdurch geläutert, durch vernünftige Überredung und nicht gewaltsam wieder zur Ruhe. Aus dem gleichen Grunde beschauen wir auch in der Komödie und Tragödie fremde Affekte, bringen so unsere eigenen Leidenschaften zum Stillstande und mäßigen

und läutern sie[22]). Auch bei den heiligen Handlungen also (wie z. B. bei den dramatischen Vorführungen der Mysterien) befreien wir uns durch das Anschauen und Anhören des Schändlichen vor dem Schaden, der uns aus dem Tun des Schändlichen erwachsen müßte*).

Solches wird also wegen der Seele in uns Menschen zur Herabmäßigung der Übel vorgeführt, die ihr infolge der Geburt (im sterblich sinnlichen Leibe) anhaften, und zur Loslösung und Befreiung von den Fesseln (der Leiblichkeit und Sinnlichkeit, in die sie während ihres irdischen Lebens verstrickt ist); deshalb nannte Heraklit derartiges mit Recht »Heilmittel«, da es die Übel heilen und die Seele von dem Ungemache gesund machen soll, das ihr bei der Geburt (im sinnlichen Leibe) widerfuhr[23]).

I 12: »*Aber die Anrufungen*«, besagt der Einwand, »*erfolgen doch mit Rücksicht auf die Götter als beeinflußbare Wesen, so daß also nicht nur die Dämonen, sondern sogar auch die Götter beeinflußbar sein müssen!*« — Und doch verhält es sich keineswegs so, wie du angenommen hast; denn die göttliche Erleuchtung (Inspiration, zu der es) infolge der Anrufungen (kommen kann) offenbart sich freiwillig und aus der eigenen Willensentschließung (der Götter), ist aber weit davon entfernt, sich (durch solche Anrufungen) herabziehen zu lassen; infolge der göttlichen Energie und Selbstherrlichkeit nämlich dringt sie in die Region des Sichtbaren herab und steht so hoch über der (menschlichen) freien Bewegungsmöglichkeit als der (absolute) göttliche Wille zum Guten über der Willensentschließung des Lebewesens steht, die in einem bloßen Auswählen begründet ist. Wegen dieses so gearteten (a priori auf das Beste der Menschen gerichteten) Willens also lassen die Götter, wohlwollend und gnädig, den Theurgen das Licht (der Inspiration) leuchten, rufen ihre Seelen (in beseligenden Ekstasen) zu sich empor, gewähren ihnen (auf diese Weise) die Vereinigung mit sich selbst und gewöhnen sie, auch während sie sich noch im (irdischen) Leibe befinden, aus dem Leibe herauszutreten und sich zu ihrem ewigen und nur intellegiblen (d. h. nur durch die reine Vernunft erfaßbaren, übersinnlichen) Ursprung zurückzuversetzen. Und schon aus dem Vorgange dabei selbst ist es klar, daß das, wovon wir jetzt sprechen, das Heil unserer Seele bedeutet (und nicht eine Schädigung derselben, wie sie die Erregung eines Affektes in ihr erzeugen müßte); denn wenn unsere Seele die be-

*) Vgl. die »Geheimlehre« III, S. 282.

seligenden Gesichte schaut, tauscht sie ein anderes Leben (für das bisherige) ein, wirkt ein anderes Wirken und glaubt, überhaupt nicht mehr menschlich (sondern selbst göttlich) zu sein, und zwar mit vollem Rechte: Denn schon oft hat die Seele (in solchen ekstatischen Visionen) ihr eigenes Leben aufgegeben und sich das überaus beseligende Wirken der Götter eingetauscht. Wenn aber der durch die Anrufungen bewirkte Aufstieg (unserer Seele in dieser Weise) den Priestern eine Läuterung von den Leidenschaften gewährt, eine Befreiung von (den Mängeln) der Geburt (im sterblichen Leibe) und eine Vereinigung mit dem göttlichen Ursprunge (unserer Seele), welchen Affekt kann man dann in diesen Aufstieg hineinlegen? Denn eine solche Anrufung zieht ja keineswegs die Unbeeinflußbaren und Reinen in die Sphäre der Affekte und Unreinheit herab, sondern macht vielmehr im Gegenteil uns Menschen, die wir durch die Geburt den Affekten unterworfen wurden, rein und über den Affekt erhaben*).

Aber auch *die Herbeirufungen (Zitierungen der höheren Wesen)* stellen die Verbindung der Priester mit den Göttern nicht durch einen Affekt her, sondern gewähren den Ersteren vielmehr das Anteilhaben an der unlösbaren Verbindung (aller höheren Wesen untereinander, zu denen aber auch die Seele des Priesters gehört) nur infolge der göttlichen Liebe, die das All umfaßt und zusammenhält**); denn sie beugen nicht etwa den Intellekt der Götter zu den Menschen herab, wie das Wort »Herbeirufungen« zu besagen scheint, sondern sie machen vielmehr, wie der wahre Sachverhalt lehren will, nur das Erkenntnisvermögen der Menschen fähig, an den Göttern Anteil zu gewinnen, führen es zu den Göttern empor und passen es ihnen durch eine angemessene Art der Überredung an. Deshalb vermögen auch heiligehrwürdige Namen der Götter und die übrigen Symbole (und symbolischen Formeln, die in diesen theurgischen Anrufungen abgebetet werden), uns mit den Göttern zu verknüpfen, da sie zu ihnen emporführen***).

I 13: Und auch die wahre Bedeutung der *Versöhnung des göttlichen Grolles (durch Sühnegebete)* wird erst klar, wenn wir sein wahres Wesen kennengelernt haben werden. Denn der (sogenannte) göttliche Groll ist nicht, wie gewisse Leute glauben, ein altes und be-

*) Vgl. unten III 4 ff., III 25.

**) Vgl. oben I 5, S. 10/11.

***) Vgl. unten I 15, II 11 und besonders VII 4 ff.

harrliches Zürnen (und mithin eine leidenschaftliche Erregung der Götter), sondern vielmehr ein Sichabkehren (unsererseits) von der Gutes stiftenden Aufmerksamkeit (der Menschen) den Göttern gegenüber, die wir selbst von uns zurückweisen; so ziehen wir selbst über uns Dunkel zusammen, wie wenn zu Mittag sich das Sonnenlicht (hinter Gewitterwolken) verbirgt (obwohl natürlich die Sonne selbst am Himmel bleibt), und berauben uns selbst der guten Gottesgabe. Daher vermag also die Versöhnungszeremonie (nichts anderes) zu bewirken, (als) daß sie uns (Menschen) wieder zum Anteilhaben am Besseren hinwendet, die von uns selbst abgelehnte göttliche Fürsorge wieder zum Anteilhaben an uns veranlaßt und so in entsprechender Weise das, was Anteil gewährt (das Göttliche), und das, was Anteil empfängt (das Menschliche), wieder miteinander verknüpft. So weit also ist die Versöhnung davon entfernt, durch (die Erregung eines) Affektes (in den Göttern) ihr Ziel zu erreichen, daß sie sogar uns selbst von der leidenschaftlichen und unruhigen Abkehr von den Göttern befreit. *Die Sühnopfer* endlich heilen alles Schlechte, das sich in den irdischen Regionen vorfindet (wie Seuchen, Unfruchtbarkeit, Erdbeben, Wasser- und Feuersnot) und bewirken, daß es (dadurch) zu keiner uns Menschen betreffenden Veränderung oder Beeinflussung kommen kann; mag nun eine solche Sühnung unter Vermittlung der Götter oder der Dämonen erfolgen, sie ruft diese als Helfer, Übelabwehrer und Retter an[24]) und wendet jede von den Affekten drohende Schädigung ab. Die (höheren Wesen) aber, die jene Beeinflussungen (die) von der Schöpfung und Natur (herandrängen) abwehren, können sie ganz unmöglich dadurch abhalten, daß sie selbst (durch die Sühnopfer) beeinflußt werden. Wenn man also erst einmal die Überzeugung gewonnen hat, daß das Unterbinden der göttlichen Fürsorge (für uns Menschen durch unsere eigene Abkehr von den Göttern) von selbst schon (ohne Zutun der Götter) eine Schädigung (unserer selbst) zur Folge hat, dann muß die Überredung zum Kult der höheren Wesen durch das Sühnopfer, die ihr Wohlwollen (zur Fürsorge für uns) wieder aufruft und den Verlust (dieser Fürsorge) abwendet, als völlig rein und affektionslos betrachtet werden.

I 14: Der sogenannte *Götterzwang* endlich ist seinem ganzen Wesen nach ein Zwang, der den Göttern eignet und nur in einer Weise erfolgt, die allein bei den Göttern (und nicht etwa bei uns Menschen) liegt. Er erfolgt also nicht etwa von außen her (von seiten der

außerhalb des Göttlichen stehenden Menschen) und auch nicht gewaltsam, sondern ist durchaus ebenso geartet wie die Notwendigkeit des Guten, das (von seiten der Götter und aus ihnen von selbst) zwingenderweise nützt, und ist immer nur so und niemals anders geartet. Diese Art Zwang ist also mit der prinzipiell auf das Gute gerichteten Willensentschließung (der Götter) gepaart, verschwistert mit der Liebe (der Götter zur Schöpfung) und verfügt infolge der Stellung, die den Göttern (als Trägern dieses Zwanges) eigentümlich zukommt, über Identität und Unbeeinflußbarkeit (von außen), sowohl weil diese Art Zwang innerhalb derselben Grenzen in gleicher Weise (wie die Götter selbst) eingeschlossen ist als auch beständig darin verharrt und niemals daraus heraustritt.

Aus allen diesen Erwägungen ergibt sich also das gerade Gegenteil deiner Auffassung; denn das Göttliche ist unbeeinflußbar, affektionslos und keinem Zwange unterworfen, wenn nämlich die in der Theurgie (und in den theurgischen Mitteln) liegenden Kräfte so geartet sind, wie ich sie dargelegt habe.

I 15: Nach dieser Gegenüberstellung der Götter und Dämonen gehst du zu einer andern über, denn du sagst: »*Die Götter sind rein intellektuale Geister*« — und diese Auffassung trägst du als Hypothese oder nur als Lehrsatz vor, der die Billigung anderer Leute hat — »*die Dämonen dagegen sind seelenartige Wesen, die am Intellekte nur Anteil haben.*« — Daß das tatsächlich die Meinung der Mehrzahl der Philosophen ist (wie des THALES, PYTHAGORAS, PLATO, der Stoïker und PLUTARCHS), weiß ich zwar recht gut, glaube aber doch, dir das, was offenbar das Richtige ist, nicht verhehlen zu dürfen. Alle derartigen Ansichten stoßen einander nämlich selbst um; denn sie treiben ja von den Dämonen zu den Seelen ab, da auch diese am Intellekte Anteil haben, von den Göttern aber fallen sie auch wieder zum immateriell wirkenden Intellekte ab, über den die Götter doch durchaus emporragen. Zu welchem Zwecke soll man also solche »Kennzeichen« (auf verschiedene Klassen der höheren Geschlechter) aufteilen, da sie doch gar nicht (für bestimmte Klassen) charakteristisch sind? Nur soweit wollen wir dieser (angeblichen) Klassifikation Erwähnung tun, denn mehr ist überflüssig; deine sonstigen hieraus entspringenden Bedenken aber sollen, da sie auf den heiligen Dienst (Kult) Bezug haben, der gebührenden Erörterung teilhaftig werden:

Nachdem du nämlich den Satz ausgesprochen hast, »*die rein*

intellektualen Geister (d. h. nach obiger ‚Klassifikation' die Götter) seien unbeeinflußbar und unvermengbar mit dem, was sich durch die Sinne wahrnehmen läßt, bist du darüber im Zweifel, ob man zu ihnen beten solle.« — Ich indeß bin der Meinung, daß man überhaupt zu keinen andern Wesen beten darf; denn das Göttliche in uns, das Intellektuelle und Einheitliche, oder das Intellegible, wenn du es lieber so nennen willst, wird in den Gebeten völlig wach, strebt, erwacht lebhaft nach dem, das ihm ähnlich ist (nämlich nach dem Intellektuell- oder Intellegibel-Göttlichen) und verknüpft sich (so durch das Gebet) mit dieser vollkommensten Stufe seiner selbst. Wenn es dir aber unbegreiflich erscheint, *auf welche Weise das Unkörperliche (Göttliche) eine Stimme (nämlich die des Betenden) zu hören vermag, da es doch sowohl einer Sinneswahrnehmung als auch der Fähigkeit bedürfen müßte, durch Vermittlung von Ohren das, was von uns im Gebete gesprochen wird, wahrzunehmen,* so vergißt du dabei wohl absichtlich den Vorzug der ersten Prinzipien, der eben darin besteht, daß sie alles, was unter ihnen steht, kennen und in sich selbst umfangen, da sie alles zugleich in sich als in der Einheit umschlossen halten. Mithin nehmen also die Götter die Gebete weder durch Vermittlung gewisser Kräfte noch gewisser Sinneswerkzeuge in sich auf, sondern umschließen die von den Worten der Guten angestrebten Ziele schon in sich, am meisten natürlich die Ziele jener Worte, die infolge des heiligen Dienstes in den Göttern selbst ihren Sitz haben und mit ihnen vereinigt sind (d. h. die theurgischen Götternamen und Formeln; denn nach theurgischer Lehre sind diese »wahren« Geheimnamen der Götter mit den Gottheiten, die sie benennen und anrufen, geradezu identisch); denn dann ist ganz eigentlich das Göttliche bei sich selbst und nimmt an den Gedanken (die) in den Bitten (ausgesprochen werden) nicht wie etwas anderes an etwas anderem Anteil*).

»Aber Bittgebete den Göttern darzubringen, ist«, wie du sagst, *»unvereinbar mit der Reinheit des (göttlichen und mithin unbeeinflußbaren) Intellektes* (da ja Bittgebete offenbar auf eine Beeinflussung des Intellektes der Angeflehten abzielen)«. — Keineswegs; eben deshalb nämlich, weil wir Menschen an Macht, Reinheit und allem andern hinter den Göttern zurückstehen, ist es überaus schicklich, sie über alles Maß anzuflehen; denn das Bewußtsein unserer eigenen Nichtigkeit, wenn wir uns nämlich mit den Göttern vergleichen, bewirkt,

*) Vgl. oben I 12 und unten VI 5 ff., VII 4 ff.

daß wir uns ganz naturgemäß dem Bittgebete zuwenden. In kurzer Zeit aber werden wir durch das Flehen zu dem, an das es sich wendet, emporgehoben, erwerben uns aus dem beständigen Verkehr mit ihm (im Gebete) Ähnlichkeit mit ihm und gewinnen so unvermerkt göttliche Vollkommenheit an Stelle unserer (sonstigen) Unvollkommenheit. Wenn man ferner auch noch bedenkt, daß die heiligen Gebete (der Theurgen, die sich von den Gebeten der Laien gar sehr unterscheiden) von den Göttern selbst zu den Menschen herabgesendet wurden, daß sie Symbole der Götter und (infolge der in ihnen enthaltenen Namen, Worte und Formeln) den Götter allein verständlich sind und in gewisser Hinsicht die gleiche Macht wie die Götter selbst besitzen, wie könnte man da berechtigterweise annehmen wollen, daß ein solches (theurgisches) Gebet nur sinnlich erfaßbar, nicht aber selbst göttlich und nur intellektuell faßbar ist? Oder welcher Affekt könnte in ein solches Gebet hineingeraten, für das sich der menschliche Charakter (und Intellekt) auch bei aller Mühewaltung (von seiten des Theurgen) nicht leicht (hinreichend) zu läutern vermag?*)[25].

»*Aber die (materiellen) Opfergaben, die man darbringt,*« behauptest du, »*werden den Göttern als mit Sinneswahrnehmung (Geschmack und Geruch) versehenen und nur seelenartigen Wesen dargebracht!*« — Gewiß, wenn das, was dargebracht wird, nur von körperlichen (materiellen) und zusammengesetzten (nicht einheitlichen) Potenzen oder nur von solchen erfüllt wäre, die nur dem Dienste der Sinneswerkzeuge unterliegen; da aber das Dargebrachte auch an völlig unkörperlichen Qualitäten, an gewissen (nur intellegiblen) Prinzipien und subtileren Bestimmungen Anteil hat, darf die Beziehung des Dargebrachten (zum rein intellektuell Göttlichen) nur hierin gesehen werden. Und wenn eine solche Verwandtschaft oder Ähnlichkeit (zwischen etwas Materiellem und dem Göttlichen) überhaupt einmal vorhanden ist, mag sie nun enger oder weiter sein, dann genügt sie auch schon für die Vereinigung (des Opfers und auch des Opfernden) mit den Göttern (durch die rituelle Darbringung dieser »sympathischen« Materie), von der ich jetzt spreche; denn es gibt nichts, was auch nur ein wenig zu den Göttern in Beziehung steht, mit dem sie sich nicht sogleich verbinden würden (wenn es rituell-theurgisch geopfert oder verwendet wird).**) Diese Verknüpfung mit dem Göttlichen erfolgt

*) Vgl. unten V 26.
**) Vgl. unten V 23/24.

also, soweit sie überhaupt möglich ist, nicht als mit Sinneswahrnehmung begabten und nur psychischen, sondern tatsächlich mit göttlichen Wesen und zwar nur mit Rücksicht auf die (immateriellen, intellegiblen) Ideen (an denen auch die materiellen Opferspenden Anteil haben können).*) So habe ich also auch über diese Klassifikation sattsam geantwortet.

I 16: An diese Klassifikation schließt sich in deinem Briefe eine andere an, *die die Götter von den Dämonen auf Grund des Kriteriums der Körperhaftigkeit und Nichtkörperhaftigkeit zu scheiden versucht,* viel hausbackener noch als die vorausgehende Klassifikation und so weit davon entfernt, die charakteristischen Eigentümlichkeiten ihrer Wesenheit zu bestimmen, daß es nach dieser Klassifikation gar nicht einmal möglich ist, darüber und was ihnen sonst noch tatsächlich zukommt, auch nur Vermutungen anzustellen. Denn nicht einmal das läßt sich daraus erkennen, ob sie Lebewesen sind oder nicht und ob sie (falls das zweite gilt) ihres Lebens (das sie ursprünglich besaßen) verlustig gingen oder ob sie überhaupt niemals des Lebens bedurften (mithin also auch schon ursprünglich Nichtlebewesen waren). Auch ist es ferner nicht leicht, sich darüber klar zu werden, in welchem Sinne diese Ausdrücke (körperhaft und nichtkörperhaft) gebraucht sind, ob generell oder nur hinsichtlich mehrerer Dinge, die voneinander (durchaus und auch generell) verschieden sind; werden sie nämlich generell gebraucht, so ist es ungereimt, da doch unter die Gattung »nichtkörperhaft« (im weitesten Sinne) die Begriffe Linie, Zeit, Gott, Dämonen, Feuer und Wasser fallen; wird dieser Terminus aber hinsichtlich mehrerer durchaus verschiedener Dinge verwendet, warum verstehst du dann unter »nichtkörperhaft« lieber Götter als Punkte? oder wer wird unter »körperhaft« nicht eher Erde als Dämonen genannt wissen wollen? Ja nicht einmal das wird unterschieden, ob sie (falls sie körperhaft sind) Körper besitzen oder von außenher (und getrennt von ihnen) auf Körpern nur aufruhen oder Körper (nur als Werkzeuge) verwenden oder ob sie Körper in sich schließen oder endlich mit Körpern (geradezu) identisch sind! Indeß ist es vielleicht nicht notwendig, diese Klassifikation ganz genau zu überprüfen, da du sie ja nicht als deine eigene, sondern nur als die Auffassung anderer Leute vorträgst.

---

*) Vgl. unten V 11/12 und VI 1/4.

I 17: Dafür will ich mich aber mit den Schwierigkeiten beschäftigen, die dir selbst durch die vorliegende Auffassung zu schaffen machen. »*Wieso sollen denn*«, sagst du nämlich, »*die Sonne, der Mond und überhaupt alles am Himmel Sichtbare nach deiner eigenen Behauptung Götter sein, wenn doch die Götter ausnahmslos körperlos sind?*« — Ich erkläre also, daß die (sichtbaren) Götter (für die ich die Himmelskörper halte) nicht von den (sichtbaren) Himmelskörpern umgeben (umschlossen) werden, sondern vielmehr (umgekehrt) selbst die Himmelskörper durch ihre göttlichen Lebensenergien umgeben, daß ferner sich nicht die Götter dem Himmelskörper zuwenden (was einen Affekt der Götter bedeuten würde), sondern daß sie vielmehr im Himmelskörper etwas besitzen, was sich seinerseits dem göttlichen Prinzip (als dem Führenden und Beherrschenden) zuwendet, und daß endlich der (materielle) Himmelskörper der intellegiblen und völlig unkörperlichen Vollkommenheit der Götter nicht im Wege steht und ihr durch sein Dazwischentreten keine Schwierigkeiten bereitet. Daher bedarf der Himmelskörper auch keiner weiteren Sorge (von seiten der Götter, was einem Affekte dieser Götter gleichzusetzen wäre), sondern folgt ihnen vielmehr von Natur und gewissermaßen in eigener Bewegung, ohne einer besonderen tätig wirkenden Leistung vonseiten der Götter zu bedürfen, indem er schon durch den Auftrieb (und das Streben aller Teilnaturen) zu dem Einen (Einheitlichen), das den Göttern eignet, und durch sich selbst in einheitlicher Weise emporgehoben und mit fortgerissen wird.

Wenn ich aber auch noch das hinzufügen soll, so sind die Himmelskörper der unkörperlichen Wesenheit der Götter (tatsächlich) am allernächsten verwandt; denn wie die Götter einheitlich sind, so ist auch der Himmelskörper einfach, wie jene unteilbar und unveränderlich, so auch dieser unzerlegbar und unwandelbar. Und wenn man ferner die Wirkungsmöglichkeiten der Götter als einheitlich auffaßt, so verfügt auch der Himmelskörper über eine einheitliche Bahn seines Umschwunges. Er ahmt aber auch die Identität der Götter durch seine ewige Bewegung nach, die sich immer mit Rücksicht auf dieselben Zentren in immer gleicher Weise, nach den gleichen Gesetzen, nach einem einheitlichen Prinzipe und einer einheitlichen Ordnung vollzieht*). Und auch das Leben der Götter ahmt er durch das Leben nach, das den Ätherkörpern (als die die Himmels-

*) Vgl. unten III 16.

körper anzusehen sind) von Natur zukommt; denn deshalb ist auch ihr Körper nicht aus Entgegengesetztem und untereinander Verschiedenem wie unser (sterblicher) Leib (aus den verschiedenen Elementen) zusammengemengt, auch ist keine Seele mit seinem Leibe zu einem Lebewesen aus zwei (Bestandteilen) zusammengefügt worden (wie bei uns Menschen), sondern die göttlichen Lebewesen am Himmel (die Himmelskörper) sind (den Göttern) durchaus ähnlich, nämlich völlig einheitlich und nicht zusammengesetzt. Dabei behaupten die höherstehenden unter ihnen (wie Sonne, Mond und die Planeten) immer in gleicher Weise ihren Vorrang, die geringeren aber (wie die Sterne der zwölf Tierkreisbilder und die sechsunddreißig Dekansterne) hangen immer von der Herrschaft der höherstehenden ab und ziehen sie niemals zu sich herunter. So sind alle Himmelskörper zu einer einzigen (einheitlichen) Anordnung und zu einer einzigen Vollkommenheit vereinigt; da sie ferner alle in gewissem Sinne unkörperhaft und Götter im Weltgebäude sind, hat auch das göttliche Prinzip in ihnen die Oberhand und teilt ihnen allen überall eine vollkommene und völlig einheitliche Wesenheit zu. Auf diese Weise sind also die Gestirne am Himmel und zwar alle insgesamt, zwar sichtbar, aber doch zugleich auch Götter und in gewissem Sinne nichtkörperhaft.

I 18: Deine weitere Frage ist darüber im Unklaren, »*wieso manche von diesen (göttlichen Himmelskörpern, nämlich insbesondere die Planeten) gutes-, andere übelstiftend sein können*« (da doch das Göttliche das prinzipiell und wesenhaft Gute sein soll, wie ich oben I Kapitel 5, S. 9) ausgeführt habe)*). Diese Auffassung ist von den Astrologen hergeholt, verfehlt aber völlig den wahren Sachverhalt. Denn (in Wahrheit) sind alle Gestirngottheiten insgesamt gut und Urheber (nur) des Guten, da sie alle in gleicher Weise nur auf das Gute (als ihre Idee) hinblickend, nach dem Guten und Schönen allein ihre (bedeutungsvollen) Bahnen vollenden.

Die ihnen unterstellten Körper aber (wie Sonne, Mond, die Planeten und Dekane) verfügen über unermeßlich viele Energien, von denen ein Teil dauernd in den göttlichen Himmelskörpern selbst verharrt, ein anderer Teil aber aus ihnen in die Natur des Weltalls und in das (sinnlich wahrnehmbare) Weltall herabdringt, indem sich dieser Teil ihrer Energien durch die ganze (sinnlich wahrnehmbare) Schöpfung wohlgeordnet verbreitet und sich unbehindert bis zu den

*) Vgl. die »Geheimlehre« II, S. 32/33.

Einzeldingen (hier auf Erden) herab erstreckt. Hinsichtlich jener Energien nun, die am Himmel in den göttlichen Himmelskörpern selbst verharren, dürfte wohl kaum jemand bezweifeln, daß sie einander gleich (und mithin als göttlich auch alle nur gut) sind; es erübrigt sich daher, nur von jenen ihrer Energien zu sprechen, die von dort herabgesendet werden und sich mit der (sichtbaren) Schöpfung (hier auf Erden) vermengen. Aber auch diese Energien dringen in gleicher Weise nur zur Bewahrung (und Erhaltung) des Weltalls herab und halten die ganze Schöpfung nach den gleichen Prinzipien (wie die in den Himmelskörpern verharrenden Energien) zusammen; dabei sind auch sie unbeeinflußbar und unveränderlich (und als göttlich auch nur gut), obwohl sie in die Region des Veränderlichen und Beeinflußbaren herabdringen. Die Schöpfung dagegen nimmt, da sie selbst vielgestaltig (nicht einheitlich) und aus verschiedenartigen Teilen zusammengesetzt ist, infolge der ihr eignenden Gegensätzlichkeit und Zerspaltung (ihres Wesens) das Einheitliche und voneinander nicht Verschiedene dieser Energien nicht ohne Widerstreit und nur geteilt in sich auf und so dringt das an sich Unbeeinflußbare (der Gestirnenergien) in die Schöpfung ein, die sie als (durch jene) beeinflußbar aufnimmt; die Schöpfung ist doch überhaupt nur befähigt, an diesen Energien nur in einer Weise Anteil zu nehmen, die zwar ihrer eigenen Naturbeschaffenheit, nicht aber der Einheitlichkeit jener Energien angemessen ist. Wie nun das erst Gewordene (Geschaffene) an dem (göttlichen) ewigen (und absoluten) Sein nur in den dem Geschaffenen zukommenden Ausmaßen und ebenso auch das Körperhafte am Unkörperhaften nur in körperhafter Weise Anteil nehmen kann, so gewinnt auch das Physische und Materielle an den immateriellen, über die Physis und Schöpfung erhabenen Ätherkörpern (der göttlichen Gestirne) nur in ungeregelter und mangelhafter Weise Anteil, soweit das nämlich überhaupt möglich ist.

Abgeschmackt sind demnach jene Leute, die Farbe, Gestalt und durch den Tastsinn vermittelte Eigenschaften (wie Wärme und Kälte, Feuchtigkeit und Trockenheit) den nur durch die reine Vernunft erfaßbaren Göttern (der Himmelskörper selbst) zuweisen, weil das, was (in der sinnlich wahrnehmbaren Schöpfung) an ihnen Anteil erhält, so geartet ist[26]); abgeschmackt aber sind natürlich auch die, die den Himmelskörpern Bosheit zuschreiben, weil manches von dem, was (hienieden) an ihnen Anteil erhält, bisweilen böse ist. Denn von allem Anfang an könnte dieses Verhältnis (zwischen der

göttlichen Sternenwelt und der sinnlich wahrnehmbaren Schöpfung) nicht ein Anteilhaben genannt werden (sondern müßte vielmehr Identität heißen), wenn das, was Anteil nimmt, nicht auch in irgend etwas von dem, woran es Anteil nimmt, verschieden wäre. Wenn nun aber das, was Anteil gewinnt, dies nur wie in etwas Sekundärem und (vom Primär-Göttlichen) Verschiedenem tun kann, dann ist eben dieses als das Sekundäre und Irdische (und nicht etwa das Primär-Göttliche) böse und ungeordnet. Das Anteilhaben selbst und die Vermengung des Körperhaften mit den unkörperhaften Energie-emanationen (aus den göttlichen Gestirnen) ist also der Grund für die vielfache Gegensätzlichkeit (dieser astralen Emanationswirkungen) im Sekundären (Irdischen) und zugleich auch noch der Umstand, daß das Irdische das anders Dargebotene wieder anders (in sich) aufnimmt. So ist z. B. die Emanation des (Planeten) Kronos (Saturn, hier in der Schöpfung) hemmend (und lähmend)[27], die des (Planeten) Ares (Mars) dagegen bewegend[28], aber natürlich nur deshalb, weil die Aufnahmefähigkeit des Körperhaften, das beeinflußt, weiter zeugt, das Fluidum von dem einen Planeten in Rücksicht auf Erstarrung und (lähmende) Kälte, das Fluidum des andern Planeten aber in Rücksicht auf eine das (zuträgliche) Maß übersteigende Erhitzung in sich aufnimmt (was aber in jedem der beiden Fälle zur Schädigung und zum Verderben der sichtbaren Schöpfung führt): Ist da das Verderbenbringende und Ungemäßigte (das man fälschlich jenen beiden Planetengöttern selbst zuschreibt) nicht bloß infolge der Veränderung und Ablenkung (ihres Fluidums) durch das Materielle und Beeinflußbare zustande gekommen, das (jene an sich natürlich nicht verderblichen Planetenfluida) aufnahm und in anderer (nämlich verderbenbringender) Richtung (selbst weiterzeugend) weiter wirken ließ? Die eigene Schwäche des Materiellen und der irdischen Örtlichkeit, die die lautere Energie und das überaus reine Leben der Ätherwesen nicht zu fassen vermag, legt aber ihre eigene Mangelhaftigkeit den höchsten Prinzipien gerade so zur Last, wie wenn jemand, der als krank am eigenen Leibe die Leben erzeugende (und erhaltende) Sonnenwärme nicht zu ertragen vermag, sich, durch sein eigenes Gebrest getäuscht, zu der Behauptung versteigen wollte, die Sonne sei der Gesundheit und dem Leben nicht zuträglich!

Zu etwas Derartigem kann es aber auch bei der harmonischen Vermengung des Weltalls kommen, indem nämlich Ein und Dasselbe dem Weltall und Weltganzen infolge der Vollkommenheit des darin

Enthaltenen und dessen, das es enthält, heilbringend ist, einzelnen Teilen des Weltganzen aber wegen ihrer teilweisen Asymmetrie schädlich; bei der Bewegung des Weltganzen behüten nämlich alle Gestirnumläufe insgesamt das Weltganze als solches in durchaus gleicher Weise, während dabei aber doch ein Teil des Weltganzen durch einen andern Teil gedrückt werden kann; das Gleiche können wir ja auch beim Chorreigen oft beobachten (wo der Gesamteindruck des Tanzes als harmonisch-schön gewahrt bleibt, mag auch einmal ein Arm oder Fuß eines der Tanzenden gegen die Regel verstoßen). Auch der Mangel der Vergänglichkeit und Wandelbarkeit kommt von Natur nur den Teilwesen (der sinnlich wahrnehmbaren Schöpfung hier auf Erden) zu und man darf daher diesen Mangel nicht den universellen und ersten Prinzipien (den Planetengöttern) zuweisen, als beruhe er in ihnen oder dringe (vermittels ihrer Emanationen) von ihnen zum Irdischen herab.

Soweit ist also der Beweis geliefert, daß weder die Götter am Himmel selbst, noch auch ihre Gaben verderbenstiftend sein können*).

I 19: Auch auf jenes wollen wir noch antworten, »*was denn eigentlich das ist, was die mit einem Körper versehenen (sichtbaren) Götter am Himmel mit den vollkommen körperlosen (intellegiblen, nur durch die reine Vernunft erfaßbaren) Göttern verbindet.*« — Das aber wird wohl schon aus dem früher Gesagten offenbar; denn wenn die Gestirngottheiten als (von Haus aus) unkörperhaft, nur durch die reine Vernunft erfaßbar sind und einheitlich die (sichtbaren) Himmelskörper (als Fortbewegungsmittel) nur (von außenher) bestiegen haben, dann liegen ihre Prinzipien natürlich nur im Intellegiblen (also in der nur durch die reine Vernunft und nicht durch die Sinnenwahrnehmung erfaßbaren Region jenseits des Kosmos); denn nur indem sie (auf den sichtbaren Himmelskörpern aufruhend) die göttlichen (und nur intellegiblen) Ideen ihres eigenen Ichs im Auge behalten, lenken sie das gesamte Weltall (durch den Umschwung ihrer sichtbaren Fortbewegungsmittel) vermöge einer einheitlichen und unbegrenzten Energie. Und wenn sie also zwar am Himmelsgewölbe (sinnlich wahrnehmbar) anwesend sind, dabei aber doch von ihm trennbar und die Gestirnumläufe nur durch ihren Willen bewirken, so sind sie naturgemäß mit dem sinnlich Wahrnehmbaren nicht vermengt und existieren (somit als Einheit) zusammen mit den nur intellegiblen Göttern.

*) Vgl. unten IV 8/10.

Trotzdem ist es doch unerläßlich, diese Antwort auch noch im einzelnen durchzunehmen: ich stelle also fest, daß die sichtbaren Bilder der Götter (d. h. die Gestirne am Himmel) nach den nur intellegiblen göttlichen Ideen und nur in Rücksicht auf sie (als ihre Muster) geschaffen wurden, geworden, ganz in ihnen begründet sind und also ein nach ihnen geschaffenes und auf sie zurückgehendes Abbild darstellen; und auf diese Weise ist ein und dasselbe einerseits in den nur intellegiblen göttlichen Vorbildern (Ideen) und andrerseits auch in ihren (sichtbaren) Abbildern nach einer differenzierten Art des Schöpfungsaktes geschaffen worden (indem der eine intellegible Ur- und Schöpfungsgott oder Demiurg die Ideen jener Götter und nach diesen Ideen auch die sichtbaren Götter selbst schuf) und dieses steht mit jenem in einer einheitlichen Verbindung; daher sind die sinnlich erfaßbaren göttlichen Eigenschaften, die den sichtbaren Körpern der Götter (d. h. den Gestirnen) zukommen (wie z. B. ihr Licht, ihre Bewegung) gesondert von diesen Körpern (ideell) schon vor ihnen (in den intellegiblen Ideen der Gestirngottheiten) vorhanden; die intellegiblen Vorbilder (d. h. die Ideen der Gestirne und ihrer Gottheiten) selbst dagegen, die frei von jeder Mischung (mit Materiellem, wie es die Ätherkörper der Gestirne sind) und jenseits des Himmelsgewölbes (der äußersten Region des Sichtbaren und Aufenthaltssphäre ihrer sichtbaren Abbilder) existieren, bleiben alle insgesamt für sich in der Einheit (und Einheitlichkeit alles Intellegibel-Göttlichen) beschränkt, gemäß ihrer seit Ewigkeit bestehenden Überlegenheit (über alles erst später Geschaffene, also auch über ihre sichtbar-materiellen Abbilder, die Himmelskörper). Die gemeinschaftliche Verbindung (der intellegiblen und der sichtbaren Götter untereinander) ist also sowohl hinsichtlich der nur intellegiblen Energie (beider) wie auch bezüglich des gemeinsamen Anteilhabens an ihren (sichtbaren) Erscheinungsformen unlösbar, denn nichts trennt sie voneinander und und nichts liegt trennend zwischen ihnen; vielmehr schließt sich die immaterielle und unkörperhafte Wesenheit (der intellegiblen Götter), die weder nach Örtlichkeiten noch Immanenzmitteln geteilt, noch durch zerteilende Umgrenzungen umschrieben ist, sogleich von selbst zur Identität (mit jenen) zusammen. So schließt also jenes Hinabsteigen vom Einheitlichen (Intellegiblen, zum sinnlich Wahrnehmbaren) und jenes Hinaufsteigen (von diesem) zum Einheitlichen des Universellen und die Herrschaft dieses Einheitlichen allüberall die Gemeinschaft der Götter im Kosmos (d. h. der sichtbaren Gestirngott-

heiten) mit den Göttern zusammen, die im Intellegiblen (jenseits des Kosmos) präexistieren. Auch das Sichhinwenden des Zweiten (Sekundären, erst nachträglich Geschaffenen, d. h. hier der sichtbaren Himmelskörper) zu den intellegiblen Prinzipien (d. h. zu den intellegiblen Ideen dieser Himmelskörper) und die Mitteilung der gleichen Wesenheit und Macht von seiten der Ersten (Intellegiblen) an die Zweiten (die Materiellen) schlingt ihre Vereinigung zu einer unlösbaren Einheit. Dingen dagegen, die aus Wesensverschiedenem zusammengesetzt sind wie (der Mensch) aus Seele und Körper, oder auch aus Teilen ungleicher Art wie Materielles mit wie immer davon Verschiedenem, kommt die eingeborene Einheitlichkeit bloß in der Weise zu, daß sie das Untergeordnete aus dem Übergeordneten hinzugewinnen und daß diese Einheitlichkeit nach festbestimmten Zeitumläufen wieder verloren geht. Je mehr wir aber in die Höhe steigen, zur Identität der ersten Prinzipien nach Form und Wesenheit, und je höher wir uns von den Teilen zum Ganzen (Universellen) erheben, um so vollkommener finden wir die ewige Einheitlichkeit vorhanden, schauen sie um so führender und beherrschender und in sich und um sich die Gegensätzlichkeit und Vielheit (des erst Gewordenen) umfassend.

Da aber die Klasse der Götter (wie ich oben I 5, S. 11f. lehrte) auf der Einheitlichkeit aller (Götter) beruht und die Ersten (die intellegiblen Götter) wie auch die Zweiten (die sichtbaren) wie auch endlich die Vielen, die auch noch rings um sie geworden sind, alle insgesamt in der Einheit ihre Existenz haben, ist der Einheitsbegriff für die Götter der Grundbegriff; so existieren also Anfang, Mitte und Ende (dieser Klasse) miteinander im Begriff der Einheit selbst, so daß man also bei ihnen eigentlich gar nicht zu fragen braucht, woher ihnen allen insgesamt der Begriff der Einheitlichkeit zukommt. Denn ihre Existenz selbst, wie immer sie auch geartet sein mag, bildet für sie die Einheit. Und das Zweite (erst nach dem Intellegiblen Geschaffene) beharrt nach denselben Grundsätzen auch in der Einheitlichkeit, die für das Erste (Intellegible) gelten, und das Erste verleiht dem Zweiten die Einheitlichkeit aus sich selbst, alles aber verfügt untereinander über die Gemeinschaft der unlösbaren Verbindung. Infolge dieses Prinzips sind also mit den sinnlich wahrnehmbaren (sichtbaren Gestirn-) Gottheiten, die über Körper (dauernd) verfügen, auch die völlig körperlosen (nur intellegiblen) Götter zu einer Einheit verbunden; denn auch die sichtbaren Götter befinden sich außerhalb ihrer Körper und deshalb im Intellegiblen, die intellegiblen Götter

aber wieder schließen wegen ihrer grenzenlosen Einheitlichkeit auch die sichtbaren Götter in sich und beide bestehen nach gemeinsamer Einheitlichkeit und nach einer einzigen Wirkungsmöglichkeit. So ist denn auch dies ein Charakteristikum für das Prinzip und den Einteilungsgrund der Götterklasse, daß eine und dieselbe Einheitlichkeit aller Angehörigen dieser Klasse sich von ihrem Anfange bis zu ihrem Ende erstreckt. Wenn man also bezüglich dieses Satzes überhaupt Zweifel hegen müßte, so wäre es im Gegenteil verwunderlich, wenn es sich nicht so verhielte.

Hinsichtlich der Berührung und Verbindung der sinnlich wahrnehmbar (sichtbar) verharrenden Götter mit den intellegiblen sei also soviel bemerkt.

I 20: Dann aber stellst du wieder die gleichen Fragen, bezüglich derer das eben Vorgetragene schon zur Klarlegung dessen, wonach du forschtest, genügen würde. Da man aber, wie man sagt, das Schöne oft lehren und betrachten soll, will ich auch diese Dinge nicht übergehen, als hätten sie schon eine hinreichende Beantwortung gefunden; auch dürften wir aus der eingehenden (genauen) Besprechung aller dieser Dinge ein vollkommenes und großes Gut für die Erkenntnis (des Göttlichen) gewinnen.

Du bist also darüber im Zweifel, »*was das ist, was die Dämonen sowohl von den sichtbaren wie von den unsichtbaren (nur intellegiblen) Göttern unterscheidet, wobei die sichtbaren Götter mit den unsichtbaren eine Einheit (eine und dieselbe Klasse höherer Wesen) bilden.*« — Ich will eben hiervon zuerst ausgehen und so dasjenige, was Götter und Dämonen voneinander unterscheidet, vorweisen: Weil die sichtbaren Götter mit den intellegiblen Göttern verbunden sind und über dieselbe Idee (ihres Wesens) wie diese verfügen, die Dämonen dagegen ihrer Wesenheit nach erst in weitem Abstande auf sie folgen und ihnen eben nur noch nach dem Gesetze der Ähnlichkeit (oder Analogie) gleichen (wie ich oben I, Kapitel 4, S. 6 und 8 f., feststellte), deshalb allein schon sind die Dämonen von den sichtbaren (Gestirn-) Göttern geschieden. Von den unsichtbaren (intellegiblen) Göttern aber sind sie (auch) schon durch den Unterschied im Unsichtbarsein geschieden; die Dämonen sind nämlich nur für das menschliche Auge unsichtbar und nur durch die menschliche Sinneswahrnehmung nicht erfaßbar, die unsichtbaren (intellegiblen) Götter aber sind sogar über die begriffliche und verstandesmäßige Erfassungskraft, die dem

Materiellen (dem Menschen) zukommt, erhaben. Weil die intellegiblen Götter aber zugleich auch für das menschliche Auge und die menschliche Sinneswahrnehmung unergründbar und unsichtbar sind, werden auch sie unsichtbar zubenannt, aber in ganz anderem Sinne, als man vom Unsichtbarsein der Dämonen spricht. — Steht es aber deshalb vielleicht um die intellegiblen Götter besser als um die sichtbaren Götter, weil jene unsichtbar sind? Keineswegs; denn das Göttliche besitzt, wo immer es sich befinden und seinen Ruhepunkt haben mag, (stets) die gleiche Macht und die gleiche Überlegenheit über alles ihm Untergeordnete; mithin gebietet das Göttliche auch über die unsichtbaren Dämonen, auch wenn es selbst sichtbar ist, und ist König über die Luftdämonen, wenn es sich in Erdnähe aufhält. Denn die Örtlichkeit und Region des Weltalls, die die Götter aufnimmt, bewirkt keine Veränderung ihrer Herrschergewalt; überall nämlich bleibt die Wesenheit der Götter in ihrer Gesamtheit die gleiche, uneingeschränkt und unverändert, vor der sich alles in gleicher Weise verehrungsvoll beugt, was infolge seiner durch die Naturordnung bestimmten Stellung (im Weltganzen) weniger vollkommen ist.

Wenn wir von demselben Punkte ausgehen, finden wir aber auch noch einen andern Unterscheidungsgrund (zwischen Göttern und Dämonen); denn sowohl die sichtbaren wie die unsichtbaren (intellegiblen) Götter schließen die vollkommene Leitung alles dessen, was überall im Kosmos existiert, in sich und ebenso auch die vollkommene Leitung aller unsichtbaren Energien im Weltall. Diejenigen Wesen dagegen, die nur die Führerrolle der Dämonen erlost haben, regieren nur Teilgebiete des Kosmos, auf die allein sich ihre Macht erstreckt, und verfügen selbst auch über eine nur beschränkte Gattung der Wesenheit und Macht; auch sind sie mit dem, was sie verwalten, gewissermaßen zusammengewachsen und nicht trennbar davon, während die Götter, auch wenn sie Körper beschreiten, von ihnen doch (stets) völlig geschieden bleiben*). Nun hat zwar die Sorge um die Körper noch keine Beeinträchtigung (Beeinflussung) für das höhere Wesen im Gefolge, dem der Körper dient, denn dieser wird ja von dem Vollkommeneren (über ihn Herrschenden) völlig umschlossen gehalten, ist ihm zugewendet und bereitet ihm keinerlei Behinderung (wie ich schon oben I, Kapitel 17, S. 32, bemerkt habe); der Umstand dagegen, daß die Dämonen mit der zeugenden Natur eng verbunden (gewisser-

*) Vgl. unten VI 6/7.

maßen zusammengewachsen) sind und sich mit Rücksicht auf sie (in verschiedene Unterabteilungen wie in die Feuer-, Luft-, Wasser-, Erd-, Stoff- und Untererddämonen) teilen, weist ihnen notwendigerweise eine minderwertigere Stellung zu*). Überhaupt ist das Göttliche das, was führt und der Ordnung in allem Existierenden vorsteht, das Dämonische dagegen das, was nur dient, alle Befehle der Götter entgegennimmt und bereitwillig aus eigener Kraft alles durchführt, was die Götter denken, wollen und anordnen**). Demnach sind die Götter selbst frei von den Energien, die zur Schöpfung neigen, die Dämonen dagegen sind nicht ganz rein davon[29]).

Soviel also habe ich noch zu dieser Unterscheidung hinzubemerkt und glaube, daß sie aus beidem, dem schon früher Gesagten und jetzt Bemerkten, verständlicher geworden ist.

I 21: Die Klassifikation ferner, die du (auch hier) billigst, nämlich hinsichtlich *der Unterscheidung (der höheren Wesen) nach Beeinflußbarkeit und Unbeeinflußbarkeit,* dürfte mancher als auf keines der höheren Geschlechter passend schon aus den Gründen verwerfen, die ich früher (in Kapitel 10, oben S. 21ff.) vorgetragen habe; trotzdem ist es billig, diese Klassifikation (auch hier neuerlich) umzustoßen, da sie auf dem Umstande aufgebaut ist, *daß sich die heiligen Kulthandlungen auf die Götter als beeinflußbare (Affekten unterworfene) Wesen erstrecken sollen.* — Welcher heilige Dienst und welche nach den heiligen Vorschriften (des Kultes und der Theurgie) vollzogene Kulthandlung geht aber (tatsächlich) unter Erregung eines Affektes vor sich oder zielt auf die Befriedigung eines Affektes (auf seiten eines der höheren Wesen) ab? Ist denn nicht vielmehr der heilige Dienst nach den Satzungen der Götter selbst und in einer sich nur an den Intellekt wendenden Weise von Uranfang eingesetzt? Ahmt er doch die Klasse der Götter nach, der intellegiblen wie der (sichtbaren) Götter am Himmel, und enthält ewige Maße alles (wahrhaft) Existierenden (d. h. Göttlichen) in sich und wunderbare Eingebungen, die vom Vater und Schöpfer alles Existierenden hierher herabgesendet wurden, durch die das Unaussprechliche (Göttlich-Ideelle) unter Vermittlung geheimer Symbole verkündet, das (an sich) Formlose in (bestimmten, sinnlich wahrnehmbaren) Formen erfaßt, was über jedes

*) Vgl. oben I 6, S. 12.
**) Vgl. oben I 5, S. 10.

Bild erhaben ist, unter Vermittlung gewisser Bilder ausgedrückt wird, alles aber durch das göttliche (völlig unbeeinflußbare) Prinzip zur Ausführung kommt*); dieses aber ist so sehr von den Affekten geschieden, daß nicht einmal der Verstand (sondern nur unsere Vernunft als letzter Ausläufer des göttlichen Nus) daran zu rühren vermag.

Auch dieser letztere Umstand wurde übrigens Veranlassung für die Verwirrung in den Anschauungen über die Affekte (und auch über die Affektionsfähigkeit der höheren Wesen); denn da die Menschen den (wahren) Sinn der den heiligen Handlungen zugrunde liegenden Gedanken nicht zu erfassen vermögen, es (aber doch zu vermögen) glauben, lassen sie sich ganz zu ihren eigenen menschlichen Affekten (und zu ihrer eigenen Affizierbarkeit) abtreiben und schließen von dem, was ihnen selbst zukommt, auf das Göttliche. So verfehlen sie aber in doppelter Hinsicht den wahren Sachverhalt, einmal, weil sie, das Göttliche nicht erreichend, es zu den menschlichen Affekten (und zur menschlichen Affizierbarkeit) herabziehen, und das andere Mal, weil sie vom Göttlichen (zum Menschlichen) abfallen. Es wäre aber notwendig, bei Dingen, die in gleicher Weise Göttern wie Menschen gegenüber geschehen, wie beim fußfälligen Flehen, bei der Kniebeuge, bei Geschenken und Erstlingsabgaben, nicht die gleiche Art (der Erklärung dieser Bräuche) auf beides anzuwenden, sondern vielmehr jedes für sich abzuschätzen, und zwar mit Rücksicht auf den Unterschied dem Wertvolleren gegenüber, und so das eine als göttlich verehrungsvoll hochzuachten, das andere aber als menschlich für verächtlich zu halten, dem einen die Erzielung von Affekten sowohl in denen zuzuschreiben, die solches tun, als auch in denen, für die solches getan wird, denn das ist menschlich und körperhaft, die Durchführung des andern dagegen überaus hochzuachten, weil es durch ein sich immer gleichbleibendes Wunder (Mysterium), durch eine hehre Einrichtung (von seiten der Götter selbst) und in nur intellegibler Lust und fester Glaubensüberzeugung sein Ziel erreicht; denn den Göttern ist es geweiht.

II 1):** Es ist aber notwendig, daß dir auch noch klargelegt werde, *wodurch sich der Dämon vom Heros und von der (körperfreien) Menschenseele hinsichtlich seiner Wesenheit, Macht oder Wirkungsmöglichkeit unterscheidet.*

*) Vgl. unten VII 1 ff., 4 und V 14 ff.

**) Vgl. die Einleitung.

Ich erkläre also, daß die Dämonen zwar aus den zeugenden und schaffenden Energien der Götter hervorgehen, aber erst, wenn diese Energien am weitesten und schon zu ihrem Endergebnis vorgedrungen und zu ihren äußersten Verteilungen gelangt sind (d. h. bis zu den Elementen Feuer, Luft, Erde und Wasser und bis zum Stoff oder der Materie an sich, aus der die sinnlich wahrnehmbare Schöpfung aufgebaut ist; denn hier schaffen die zeugenden Energien der Götter einerseits die Elementar- [Feuer-, Luft-, Wasser- und Erd-] Dämonen, andrerseits aber die Stoffdämonen, die in den Tieren, Pflanzen und Mineralen der sichtbaren Schöpfung hier auf Erden hausen und wirken[30]). Die Heroen dagegen sind aus den Lebensprinzipien in den Göttern hervorgegangen und auch die ersten und vollkommensten Seelen (d. h. die noch körperfreien präexistenten Seelen) endlich nehmen ebenfalls von den Göttern ihren Ausgang und werden von ihnen (durch Vermittlung der universellen Weltseele) ausgeschieden.

Da die Natur der Dämonen und Heroen auf diese Weise aus den verschiedenen Prinzipien der Götter ihren Ursprung nimmt, müssen sie auch von verschiedener Wesenheit sein: Die Wesenheit der Dämonen muß nämlich befähigt sein, (schöpferisch) zu wirken und das Irdisch-(Physische) zur Vollendung zu bringen (indem die Dämonen aus der Materie die Tiere, Pflanzen und Minerale hier auf Erden im Auftrage der Götter schaffen und erhalten) und muß befähigt sein, der Vorsteherschaft und Leitung alles (so durch sie mittelbar) Gewordenen vollkommen zu genügen*); die Wesenheit der Heroen dagegen muß befähigt sein, Leben und Verstand zu zeugen (da sie aus den Lebens- und Verstandesprinzipien der Götter entstanden sind) und die Seelen zu leiten (die demnach erst durch die Heroen der Lebensfähigkeit in irdischen Leibern als sogenannte Teilseelen und auch des Verstandes teilhaftig werden, indem sie beides zwar von den Göttern, aber nur durch Vermittlung der Heroen zugeteilt erhalten). Den Dämonen dürfen also nur schöpferische Energien zugewiesen werden, und zwar nur solche, die der (unbeseelten, materiellen) Natur und der Verknüpfung der Seelen mit ihren Körpern vorstehen (indem die Dämonen die Seelen mit ihren irdischen Leibern bei der Geburt der Leiber verknüpfen), den Heroen dagegen lebenerzeugende Energien (da erst die von den Göttern durch die universelle Weltseele emanierten und durch die Heroen lebensfähig gemachten Teilseelen die an sich

*) Deshalb heißen sie oben (I 5, S. 10) »nicht erste Schöpfer«.

noch leblosen Leiber, die Schöpfung der Elementar- und Stoffdämonen, beleben*)) und auch solche Energien, die die Menschen (also bereits die Vereinigung von Seele und Körper, kraft des Verstandes) führen (den die Heroen von den Göttern in die Teilseelen herableiten) und die von der (sinnlich wahrnehmbaren) Schöpfung (dem Werke der Dämonen) verschieden und gesondert sind.

II 2: Dementsprechend sind auch noch ihre Wirkungsmöglichkeiten zu bestimmen und abzugrenzen; und da sind die Wirkungsmöglichkeiten der Dämonen so zu beurteilen, daß sie rings auf die (ganze sinnlich wahrnehmbare) Schöpfung wirken und sich (mithin) über das, was durch sie zur Vollendung gelangt, beträchtlich weit erstrecken, während das Wirkungsgebiet der Heroen nicht so weit reicht, da es sich ja nur auf die Einordnung der (Teil-) Seelen ausdehnt.

Während also diese beiden Klassen hierin voneinander geschieden sind, folgt zuletzt noch die Seele, die das Endglied der göttlichen Klassen vorstellt und von diesen beiden Klassen (der Dämonen und Heroen) gewisse begrenzte Teile ihrer Energien zugeteilt erhielt, aus sich selbst aber auch noch durch gewisse andere, darüber hinausgehende Energien bereichert ist; denn sie nimmt (infolge des Gesetzes der Seelenwanderung) bald diese, bald jene Erscheinungsformen und Prinzipien und bald diese, bald jene Lebensformen an, indem sie nach den einzelnen Regionen im Kosmos (die sie nach dem Gesetze der Seelenwanderung durchlaufen muß) über verschiedenartige Lebens- und Erscheinungsformen (als präexistente Ätherseele, dann als körperlose Luft- und Feuerseele und endlich als körperbehaftete Menschen- und Tierseele) verfügt; ferner vermag sie, womit sie will, zusammenzuwachsen, sich, wovon sie will, zurückzuziehen, sich allem anzuähneln und sich auch wieder von allem durch die Verschiedenheit (ihres Wesens) zu scheiden. Endlich erwählt sie sich Verstandeskräfte, die dem bloß Werdenden und Gewordenen (aber nicht dem vollkommenen Ungewordenen-Göttlichen) angemessen sind, und verbindet sich mit den Göttern nach andern Harmonien der Wesenheiten und Energien, als nach denen die Dämonen und Heroen mit den Göttern verknüpft sind. Obwohl sie also in nur geringerem Ausmaße als die Dämonen und Heroen an der Ewigkeit des (den Göttern) ähnlichen

---

*) Vgl. unten V 20.

Lebens und Wirkens Anteil hat, kann sie doch durch den guten Willen der Götter und durch die Erleuchtung (Inspiration), die ihr von den Göttern gewährt wird, oft auch höher empordringen und in eine vollkommenere Klasse, nämlich in die der Engel, gelangen; dann verharrt sie nicht mehr innerhalb der der Seele (sonst) gesteckten Grenzen, sondern gelangt in ihrer Gänze als Engelseele und in einem reineren Leben zu ihrer Vollendung*). Aus diesen Gründen schließt die Seele offensichtlich zwar allerhand Wesenheiten und Wirkungsmöglichkeiten, allerlei Verstandeskräfte und alle möglichen Erscheinungsformen in sich; trotzdem ist sie aber doch, wenn man die Wahrheit sagen soll, (als niedrigstes und unvollkommenstes der höheren Wesen) immer nach einer Hinsicht genau begrenzt, teilt sich aber bald diesem, bald jenem der höheren Prinzipien mit und verknüpft sich bald mit diesem, bald mit jenem (woraus sich auch die Buntheit ihres Wesens erklärt).

Da nun auf diese Weise zwischen den höheren Wesen so große Unterschiede bestehen, kann man darüber gar nicht im Zweifel sein, was sie voneinander unterscheidet; denn so, wie jede einzelne dieser Klassen ihrer Natur nach besonders beschaffen ist, so muß man sie (bei ihrer Beurteilung) von den übrigen Klassen trennen, sie dagegen auch wieder alle zusammen und gemeinschaftlich betrachten, insoweit als sie doch auch wieder eine Gemeinschaft miteinander bilden können. Denn nur so dürfte man untrüglich sowohl die für alle Klassen zusammen als auch die für jede einzelne Klasse im besondern geltende Auffassung gewinnen können.

---

*) Vgl. die »Geheimlehre« II, S. 117/18.

2. Teil*)

[Über die unterscheidenden Merkmale der in den ekstatischen Visionen den Theurgen sichtbar werdenden Götter-, Erzengel-, Engel-, Dämonen-, Archonten-, Heroen- und Seelenerscheinungen und über die Zuverlässigkeit, beziehungsweise Unzuverlässigkeit der auf diese Weise gewonnenen höheren und höchsten Erkenntnisse. — Über den Unterschied zwischen kontemplativer Theosophie und praktischer Theurgie.]

II 3: Doch ich will mich an die Erscheinungen der höheren Wesen machen (durch die sie sich den Theurgen in visionären Gesichten offenbaren) und wodurch sie sich voneinander unterscheiden; du fragst nämlich, »*woran man erkennt, ob ein Gott, Erzengel, Engel, Dämon, ein bestimmter Archont oder endlich eine Seele (leibhaftig) erschienen ist*[81]).« Mit einem Worte definiere ich (zunächst), daß die leibhaften (visionären) Erscheinungen der höheren Wesen ihren Wesenheiten, Energien und Wirkungsmöglichkeiten (wie ich sie im 1. Teile dargelegt habe) entsprechen müssen; denn wie geartet sie sind, so erscheinen sie auch denen, die sie (durch die theurgischen Operationen) herbeirufen, machen ihre Wirkungsmöglichkeiten sichtbar und lassen die Gestalten sehen, die ihnen angemessen sind, und die Kennzeichen, die ihnen eignen.

Um dies aber auch noch im einzelnen zu bestimmen, stelle ich folgendes fest: Die Erscheinungen der Götter sind eingestaltig (einheitlich), die der Dämonen bunt (mannigfach), die der Engel einfacher (einheitlicher) als die der Dämonen, jedoch unvollkommener als die der Götter, während sich die der Erzengel mehr den göttlichen Prinzipien nähern. Die Erscheinungen der Archonten wieder sind zwar mannigfach, doch stets voll Wohlordnung, wenn man nämlich unter ihnen die Kosmosgebieter (oder Weltherrscher) versteht, die die Elemente unter dem Monde (Feuer, Luft, Wasser und Erde) verwalten (und mithin die Herren der sogenannten Elementardämonen sind); versteht man aber unter ihnen diejenigen (Geister), die der (sinnlich wahrnehmbaren) Materie (hier auf Erden und auch den darin hausenden und wirkenden Material- oder Stoffdämonen) vorstehen,

*) Vgl. oben die Einleitung.

dann sind ihre Erscheinungen bunter (mannigfacher), aber dabei doch auch noch unvollkommener als die Erscheinungen jener*); die Erscheinungen der Seelen endlich zeigen sich (gemäß der in II, Kapitel 2, oben S. 44 f. vorgetragenen Sätze) als von allerlei Art.

Die Erscheinungen der Götter leuchten ferner in einer Art und Weise, die dem (menschlichen) Gesichtssinn förderlich ist, die Erscheinungen der Erzengel sind gewaltig und mild zugleich, die der Engel noch milder, die der Dämonen dagegen Schrecken erregend; und auch die Erscheinungen der Heroen sollen um der Wahrheit willen ihre Beantwortung finden, obwohl sie in deiner Frage übergangen wurden: sie sind milder als die der Dämonen. Handelt es sich ferner um jene Archonten, die um den Kosmos (als Vorsteher der Elemente) ihre Macht entfalten, so erregen ihre Erscheinungen Schrecken und Bestürzung, sind sie dagegen die Stoffarchonten, dann sind ihre Erscheinungen denen, die sie schauen, schädlich und leidbringend; die Erscheinungen der Seelen endlich ähneln zwar denen der Heroen, sind aber unvollkommener als sie.

Weiter sind die Erscheinungen der Götter völlig unwandelbar sowohl nach Größe wie nach Bildung und Gestalt und überhaupt nach allem, was sie betrifft; die Erscheinungen der Erzengel nähern sich zwar denen der Götter, bleiben aber doch hinter ihrer Stetigkeit zurück und die Erscheinungen der Engel sind (hierin) noch unvollkommener als diese, dabei aber doch auch noch nicht wandelbar; dagegen werden die Dämonen teils in dieser, teils in jener Gestalt sichtbar, dabei auch noch groß und klein, obwohl dabei aber doch jeder einzelne Dämon immer in derselben Gestalt erscheint. Ferner sind alle Archonten, die die Führung (über die Elemente) innehaben[32]), unveränderlich, die Stoffarchonten dagegen verändern sich in mannigfaltiger Weise. Die Erscheinungen der Heroen wieder gleichen denen der Dämonen und die der Seelen endlich übernehmen nicht wenig von der Wandelbarkeit der letzteren.

Ferner kommt den Göttern Wohlordnung und Ruhe zu, den Erscheinungen der Erzengel aber eignet das Kennzeichen der Wohlordnung und Ruhe schon als wirkend; ebenso verfügen auch die Engel über Ordnung und Ruhe, doch sind sie dabei nicht mehr ganz frei von Bewegung, während Unruhe und Unordnung die Erscheinungen der Dämonen begleitet; bei den Erscheinungen der Archonten

*) Vgl. die „Geheimlehre“, I, S. 256, III, S. 321.

entsprechen ihre Gesichte je einem der beiden Sätze, die ich oben (S. 46) vorgetragen habe: denn die Stoffarchonten zeigen sich in stürmischer Bewegung, die führenden Archonten (der Elemente) dagegen unveränderlich in sich selbst feststehend. Die Erscheinungen der Heroen wieder sind schon der Bewegung unterworfen und des Wechsels nicht unteilhaftig, und die Erscheinungen der Seelen endlich gleichen zwar denen der Heroen, sind aber doch unvollkommener als diese.

Außer diesen Kennzeichen strahlen die Erscheinungen der Götter eine unaussprechliche Schönheit aus, welche diejenigen, die sie schauen, mit Staunen erfüllt und ihnen einen wunderbaren Frohsinn gewährt, in unaussprechlichem (unbeschreiblichem) Ebenmaß aufleuchtend und verschieden von allen andern Erscheinungsformen des Schönen. Auch der beseligende Anblick der Erzengel verfügt noch über ein sehr hohes Maß von Schönheit, doch ist ihre Schönheit nicht mehr so unaussprechlich und staunenswert wie die der Göttererscheinungen. Die Erscheinungen der Engel nehmen ihre Schönheit aus der der Erzengel, aber bloß teilweise herüber. Die leibhaftig sichtbar werdenden Geister (Pneumata) der Dämonen und Heroen verfügen zwar beide über eine Schönheit in schon festumgrenzter Form, doch ist dabei jene Schönheit, die nur durch die Prinzipien ihrer Wesenheit allein umgrenzt ist, den Dämonen, jene Schönheit dagegen, die zugleich auch noch Mannhaftigkeit aufweist, den Heroen eigen. Die leibhaftigen Erscheinungen der Archonten müssen (auch hier) in zwei Klassen geteilt werden; denn die einen lassen ihre Schönheit als führend und aus sich selbst geworden sehen, die andere Klasse dagegen eine Schönheit, die nur erkünstelt und erst hinzuerworben ist. Auch die Schönheit der Seelen ist nach bestimmten Prinzipien geregelt, doch mannigfaltiger als die der Heroen, enger begrenzt und nur einer einzigen Form untergeordnet. Wenn ich aber auch noch für alle höheren Klassen zusammen eine (gemeinsame) Bestimmung (bezüglich der Schönheit) darlegen soll, so stelle ich fest, daß jeder einzelnen Klasse der universellen Wesen so, wie sie organisiert und der ihr eignenden Natur nach beschaffen ist, auch an der Schönheit nur jener Anteil zukommt, der auf jede Klasse (hiernach) entfallen muß.

II 4: Wenn ich weiter zu andern ihrer Kennzeichen übergehe, so stelle ich fest, daß bei den Göttern die Raschheit im Wirken schneller

aufblitzt als der Gedanke, obwohl ihr Wirken selbst in sich unbeweglich und feststehend bleibt; bei den Erzengeln dagegen ist die Schnelligkeit ihres Wirkens schon mit dem den Effekt erzielenden Tun vermengt und das Wirken der Engel berührt sich schon einigermaßen mit der Bewegung; auch kommt ihnen die Fähigkeit, zugleich mit dem Worte den Effekt (ihrer Absicht) zu verwirklichen, schon nicht mehr in gleicher Weise zu. Bei den Dämonen aber ist der Schein der Schnelligkeit ihres Wirkens größer als diese tatsächlich ist. Bei den Heroen wieder offenbart sich in ihren Bewegungen eine gewisse Hoheit, doch kommt ihnen nicht die Fähigkeit zu, den Effekt dessen, was sie anstreben, so schell zu erzielen wie die Dämonen; bei den Archonten ferner offenbaren sich die Willensakte der ersten Klasse als beachtenswert und machtvoll, die der zweiten Klasse indessen scheinen zwar bedeutend, bleiben aber hinter dem Effekt der Tat zurück; das Wirken der Seelen endlich sieht man von lebhafterer Bewegung erfüllt als das der Heroen, aber weniger effektvoll.

Außerdem aber zeigt sich die Größe der Götter in ihren Erscheinungen so gewaltig, daß sie bisweilen den ganzen Himmel, die Sonne und den Mond verdeckt und die Erde nicht mehr zu bestehen scheint, wenn sie herabkommen[33]); wenn aber Erzengel erscheinen, geraten bloß gewisse Regionen des Kosmos mit in Bewegung und ein eingeschränkter Lichtschein eilt ihnen voraus; dabei verfügen sie selbst über eine Größe, die der Größe ihres Herrschaft(sgebietes) entspricht. Geringer als ihre Größe ist die der Engel, sowohl hinsichtlich ihrer (relativen) Kleinheit als auch insofern, als sie sich schon zahlenmäßig bestimmen läßt. Bei den Dämonen sieht man ihre Größe noch mehr begrenzt und nicht immer dieselbe. Die Größe der Heroen, die sich als kleiner offenbart als die jener, weist doch eine größere Erhabenheit ihrer Beschaffenheit auf. Von den Archonten zeigen sich die, die als rings im Kosmos existierende Wesen die Führung haben, groß und über das Maß hinausragend, die dagegen, die über die Materie verteilt sind, verfahren (bei ihrem Sichtbarwerden) mehr mit dünkelhafter Aufgeblasenheit. Die Erscheinungen der Seelen endlich lassen sich nicht immer in gleicher Weise sehen, werden aber doch immer als kleiner denn die der Heroen sichtbar. Überhaupt kommt jedem einzelnen der höheren Geschlechter in seinen Erscheinungen immer die Größe zu, die der Größe seiner Energien und der Fülle seines Herrschaftsgebietes entspricht, über das es sich erstreckt und innerhalb dessen es gebietet.

Danach will ich das Charakteristische an den leibhaftig sichtbar werdenden Bildern der höheren Geschlechter definieren: Bei den Erscheinungen der Götter von Angesicht zu Angesicht erblickt man die Gesichte klarer als die Wahrheit selbst, deutlich leuchten sie auf und offenbaren sich herrlich gegliedert; auch die der Erzengel erscheinen wahrhaft und vollkommen und ebenso auch die der Engel, die auch noch das gleiche Aussehen bewahren, nur daß sie es schon ein wenig an der vollständigen Erfüllung der Erkenntnis (ihres Wesens durch diese ihre Bilder) fehlen lassen. Die Gesichte der Dämonen aber werden schon undeutlich sichtbar und die der Heroen noch mehr als jene; die der Kosmosgebieter erblickt man deutlich, die der Stoffarchonten aber undeutlich, doch beide als gebieterisch; die Seelen endlich erscheinen schattenartig.

Ebenso ferner auch bezüglich des Lichtes: Die Bilder der Götter blitzen heller als (jedes kosmisch-irdische) Licht, die der Erzengel sind auch noch voll eines wunderbaren Lichtes, die der Engel aber nur noch (nach kosmisch-irdischer Weise) leuchtend. Die Dämonen lassen ihr Feuer bloß trüb leuchten, die Heroen als aus mehrerem vermengt und unter den Archonten die Kosmosgebieter ein reineres[34], die Gebieter über die Materie aber eins, das aus einander unähnlichen Bestandteilen und Entgegengesetztem zusammengemengt ist. Die Seelen endlich bringen ein Licht hervor, das nur beschränkt sichtbar wird und von ihren vielen Vermengungen mit der (sinnlich wahrnehmbaren) Schöpfung ganz erfüllt ist. In Übereinstimmung mit dem eben Gesagten erstrahlt das Licht der Götter unbegrenzt in unbeschreiblicher Weise und erfüllt alle Tiefen des Weltalls nach der (göttlichen, nur intellegiblen) Idee des Feuers, nicht aber nach Art des (kosmisch-)irdischen Feuerglanzes (der bloß ein blasses Abbild des ideellen Feuerglanzes vorstellt). Das (übernatürliche) Feuer der Erzengel ist zwar auch noch unbegrenzt, doch sieht man schon eine Fülle (von kosmisch-irdischem Licht?) darum herum oder ihm vorausgesendet oder hinter ihm folgend; das (nur kosmisch-irdische) Feuer der Engel dagegen leuchtet schon begrenzt auf, aber doch in seinen vollkommensten Qualitäten. Das der Dämonen ist noch mehr beschränkt und noch enger begrenzt, läßt sich auch schon durch Worte beschreiben und ist der Betrachtung derer nicht wert, die die höheren Klassen der höheren Geschlechter (nämlich die Götter, Erzengel und Engel) schauen. Ebenso steht es gewissermaßen auch um das Licht der Heroen, doch bleibt es hinter der völligen Gleich-

artigkeit mit dem Lichte jener zurück. Das Licht der höheren Archontenklasse ist leuchtender zu schauen, das der Stoffarchonten dagegen düsterer; das der Seelen endlich zeigt sich vielfach eingeschränkt und vielartig, vermengt mit vielen der irdischen Naturbeschaffenheiten (des irdischen Lichtes). Endlich erblickt man das Licht der Götter als völlig (und prinzipiell) ruhig*), das der Erzengel aber hat an der Ruhe nur noch Anteil; das der Engel bewegt sich zwar schon, aber doch noch in stetiger Weise. Dagegen ist das Licht der Dämonen unstät und das der Heroen noch mehr von schneller Bewegung; auch den höherstehenden Archonten kommt noch ein ruhiges Licht zu, den niedrigsten aber eines voll Unruhe; das der Seelen endlich verändert sich in vielerlei Bewegungen.

II 5: Ferner ist die Fähigkeit, die Seelen (derer, die diese Erscheinungen der höheren Wesen in Gesichten und Visionen schauen) zu läutern, (nur) bei den Göttern (allein) vollkommen, bei den Erzengeln aber kann sie nur das Hinaufführen (der Seelen in höhere Sphären) bewirken und die Engel endlich befreien nur von den Fesseln der Materie. Die Dämonen dagegen ziehen (die Seelen) zur (sichtbaren und materiellen) Natur herunter (da sie ja in der Materie hausen und wirken) und die Heroen wieder (die auf Verstand- und Willensbetätigung der Seelen Einfluß nehmen) lenken sie zur Sorge um die durch die Sinne wahrnehmbaren Werke (und zu Betätigungen ihres Verstandes und Willens) ab (leiten sie aber nicht wie die Erzengel zur läuternden und vervollkommnenden Betrachtung des Höheren und Intellegiblen an); die Archonten wieder gewähren (den Seelen) entweder (als Kosmosgebieter) die Herrschaft über das Kosmische oder (als Stoffarchonten) die Sorge um das Materielle; die Erscheinungen der Seelen endlich ziehen (die Seelen der Epopten) in die Schöpfung herab.

Betrachte ferner auch noch folgendes: Einerseits weise das Reine und Stetige am erscheinenden Bilde zwar allen Vorzüglicheren unter den höheren Wesen insgesamt zu, das übermäßig Helle und in sich selbst beständig Begründete daran aber doch (ausschließlich) den Göttern (allein), das nur Leuchtende und wie nur in etwas Zweitem (also mithin nicht prinzipiell) Feststehende den Erzengeln und das in einem Zweiten nur Verharrende den Engeln; andererseits aber

*) Vgl. unten III 2.

teile das in Bewegung-, Nichtfestbegründet- und mit anders Geartetem Angefüllt- (und Vermengt-)sein allen geringeren Klassen der höheren Geschlechter insgesamt (also den Dämonen, Archonten, Heroen und Seelen) zu. Bezüglich dieser Vermengungen müssen aber doch auch wieder innerhalb dieser niedrigeren Klassen Unterschiede gemacht werden: Denn den Dämonen sind irdische Dünste beigemengt, die sich gegen die Bewegungsrichtung des Weltalls bewegen, und den Heroen schöpferische Hauchzusammensetzungen(?), um die sie sich herumbewegen*); die Kosmosgebieter verharren ferner (hinsichtlich dieser Beimengungen) immer in derselben Weise, indem sie das Kosmische (d. h. die sich immer gleichbleibenden Elemente des Kosmos), über die sie verfügen, aufweisen, die Stoffarchonten dagegen sind voll von (in stetem Fluß und Wechsel begriffenen) materiellen Säften (da auch die Materie, über die sie gebieten, in stetem Fluß und Wechsel begriffen ist); die Seelen endlich sind mit Befleckungen und auch mit jenem fremdartigen Dunst angefüllt, mit dem sich jede dieser (niedrigeren) Klassen (geschwängert) in ihren Erscheinungen offenbart.

Kein geringer Fingerzeig für die Erscheinungen von Göttern wird dir ferner auch der Umstand sein, daß die Götter (allein) das Materielle (d. h. alles auf das Materiell-Irdische in der Seele des Epopten Gerichtete, wie z. B. alle Affekte, sinnlichen Begierden und Gedanken) augenblicklich (und für immer) austilgen, die Erzengel dagegen nur in kurzer Zeit und daß die Engel nur über die Fähigkeit verfügen (die Seele des Epopten nur vorübergehend, etwa bloß für die Dauer der läuternden Vision selbst) hiervon nur loszulösen und abzulenken (worauf auch wieder die Unterschiede in der oben behandelten Seelenläuterung durch diese Gesichte beruhen). Die Dämonen aber organisieren das bloß geschickt und die Heroen passen sich ihm in der ihnen zukommenden Beziehung (d. h. nur hinsichtlich der „materiellen“ Gedanken) an und sorgen dafür in geschickter Weise. Von den Archonten wieder treten die, die Kosmosgebieter sind, als darüber erhaben auf und offenbaren sich so (da sie die Herren der Elemente an sich sind, die über die Materie emporragen), die Stoffarchonten aber zeigen sich völlig mit der Materie angefüllt. Von den Seelen endlich erscheinen die reinen (geläuterten) als außer-

---

*) *ἥρωσι δὲ γενεσιουργοὶ πνευμάτων συστάσεις ἀνακεράννυνται, περὶ ἃς καὶ αὐτοὶ συγκινοῦνται.*

halb der Materie stehend, die andern aber (die noch den Wiedergeburten in den materiellen Leibern unterworfen sind) als von ihr umfangen.

II 6: Und auch die Gaben von seiten der Erscheinenden sind nicht alle (einander) gleich und tragen auch nicht (alle) dieselben Früchte; vielmehr verleiht uns die Anwesenheit der Götter Gesundheit des Leibes, Tugend der Seele, Reinheit des Verstandes und gewährt überhaupt mit einem Worte allem (was) in uns (vorhanden ist) die Fähigkeit, zu seinen ersten Prinzipien hinaufzusteigen; denn das Göttliche vertilgt das Kalte und Verderbenbringende in uns (in unserem Temperament), vermehrt dagegen das Warme und macht es stärker und siegreich, bewirkt, daß alles (an uns) unserer Seele und Vernunft (dem Göttlichen in uns) angemessen ist, läßt das (göttliche, intellegible) Licht zwar in einer (eigentlich) nur durch den Intellekt erfaßbaren Harmonie aufleuchten, offenbart aber doch (so) das, was kein Körper ist, den Augen unserer Seele durch Vermittlung der leiblichen (organischen) Augen wie einen Körper; die Erscheinung der Erzengel gewährt zwar ebendieselben Güter wie die Erscheinung jener, aber nicht mehr immer, nicht in allen Stücken, nicht hinlänglich und vollkommen und auch nicht in der Weise, daß (uns) diese Güter nicht auch wieder (etwa durch den profanen Alltag nach dem Verblassen ihrer Visionen) entrissen werden könnten; denn sie läßt (uns) diese Güter doch nur in einer Weise leuchten, die der Erscheinung dieser (nicht mehr durchaus vollkommenen) Klasse angeglichen ist; die Erscheinung der Engel ferner schenkt (uns) ihre Güter in noch eingeschränkterer Weise, und die Wirkungsmöglichkeit, durch die sie (uns) sichtbar wird, bleibt hinter dem vollkommenen Lichte, das ihre Erscheinung in sich schließt, weit zurück. Die Erscheinung der Dämonen dagegen bedrückt lastend den Körper (des Epopten) und züchtigt ihn durch Krankheiten[35], zieht aber auch die Seele zur Schöpfung herab, hält sich von den Körpern und der den Körpern angeborenen Sinnenwahrnehmung nicht fern, fesselt die, die zum (göttlichen) Lichte emporstreben, hier auf Erden zurück und befreit auch nicht von den Banden der Schicksalsbestimmung (die unsere Seele dem Kreislauf der Wiedergeburten ausliefert und ihre augenblickliche Vereinigung mit dem Göttlichen, auch schon während ihres Verweilens im irdischen Leibe durch die höchste

Form der Ekstase verhindert)*); die Erscheinung der Heroen ist in allen Stücken der der Dämonen ähnlich, darin aber für sich ausgezeichnet, daß sie auch zu irgendwelchen edlen und großen Taten (aber natürlich nur innerhalb der sinnlich wahrnehmbaren Sphäre) anregt; die leibhafte Erscheinung der Kosmosgebieter wieder verleiht irdische Güter und alles, was für die Befriedigung des (irdischen) Lebens notwendig ist, die Stoffarchonten dagegen das, was nach dem Materiellen strebt und alle Werke, die materiell sind; die Schar der reinen und in der Klasse der Engel befindlichen Seelen (von denen ich oben II 2, S 45) sprach) führt nach oben und bedeutet Rettung für die Seele (des Epopten aus den Banden der Leiblichkeit und Sinnlichkeit), offenbart sich zu heiliger Hoffnung und gewährt auch tatsächlich die Güter, nach denen jene heilige Hoffnung strebt; die Schar der entgegengesetzt gearteten Seelen aber führt zur Schöpfung herab, vernichtet die Früchte der (heiligen) Hoffnung und erfüllt mit »Leidenschaften (Begierden), die die Seelen der Epopten an ihre Leiber nageln.«

II 7: Ferner zeigt sich (bei den Erscheinungen der höheren Wesen von Angesicht zu Angesicht) zugleich auch immer die »Reihe«, der die Erscheinenden (als Führer und Gebieter) angehören[86]); denn die Götter haben wieder Götter oder auch Erzengel[87]), die Erzengel aber Engel als Vorläufer, Begleiter, Nachfolger oder überhaupt einen Schwarm von Engeln bei sich; die Engel wieder lassen zugleich auch die Werke sehen, die der Klasse, der sie angehören, angemessen sind, und ebenso auch die guten Dämonen ihre eigenen Schöpfungen und die Güter, die sie gewähren. Die Strafdämonen aber weisen die Gattungen ihrer Strafmittel vor (durch die sie die »unreinen« Seelen züchtigen), während endlich die andern, die bösen Dämonen jeder Art, schädliche, reißende und wilde Tiere (als Erzeugnisse ihrer auf das Verderben der Menschen gerichteten sekundären Schöpfermacht) um sich haben. Von den Archonten lassen die einen zugleich mit sich selbst auch bestimmte Teile des Weltalls (Feuer, Luft, Wasser und Erde) sehen (da sie als Elementenbeherrscher hierüber gebieten), die andern aber (die Stoffarchonten) ziehen auch die Unordnung und Mangelhaftigkeit der Materie in ihre eigenen Erscheinungen hinein; diejenige Seele endlich, die (in sich) eine Einheit vorstellt und in

*) Vgl. unten III 4 ff.

keiner Teilerscheinung (als sogenannte Teilseele) begrenzt ist (d. h. überhaupt niemals in einen irdischen Leib eingeht, sondern als Idee, Prinzip und Quell aller Teilseelen durchaus einheitlich für sich präexistiert), läßt ein gestaltloses Feuer durch das Weltall hin schauen, das die universelle, individuelle, unbegrenzte und gestaltlose Weltseele vor Augen führt (aus der alle Einzelseelen, die bestimmt sind als »Teilseelen« in irdische Leiber einzufahren, emaniert werden); die (nach ihrem Kreislauf durch verschiedene Regionen des Kosmos und verschiedenartige Leiber) geläuterte (Teil-) Seele wieder wird in feuriger Gestalt sichtbar und läßt ein lauteres und unvermengtes Feuer sehen; man erblickt dann (dieses) ihr Licht als in ihrem innersten Kern befindlich und ihre Erscheinung als rein und ruhig: Mit ihrem nach oben (zur Gottheit) leitenden Führer leistet sie freudig ihrem auf das Gute gerichteten Willen Gefolgschaft, wobei sie selbst auch den ihr zukommenden Rang (als geläuterte, zur Gottheit und zum Schöpfer zurückkehrende Seele) in ihren Werken offenbart. Diejenige Seele dagegen, die sich nach unten (zur Materie, Schöpfung, Sinnlichkeit und mithin zur Geburt in ihr) neigt (und daher aus dem Zwang der läuternden Wiedergeburten noch nicht befreit werden kann), schleppt die Spuren der Fesseln (der Leiblichkeit und Sinnlichkeit, in die sie die Geburt und jede Wiedergeburt schlägt) und die Spuren der Strafen (die sie während jenes Kreislaufes der Wiedergeburten durch die Strafdämonen erleiden muß) mit sich, ist belastet durch die Beimengungen materieller Dünste, umfangen von der ungeregelten Unruhe der Materie und läßt die Herrschaft der schöpferischen Stoffdämonen (als Gebieter über die Materie, der sie anhängt) als sich übergeordnet erblicken.

Mit einem Worte: alle diese Klassen weisen zugleich mit ihren eigenen Erscheinungen auch die ihnen eignenden »Reihen« auf, ebenso aber auch die Regionen, die sie erlosten, und die Immanenzmittel, in denen sie hausen (und zwar die beiden letzten Bestimmungen durch die Gattung des Feuers, das sie bei ihren Erscheinungen sehen lassen); die Luftwesen nämlich (d. h. die Archonten, Dämonen und Heroen) weisen ein Luftfeuer auf, die Erdwesen (d. h. die menschlichen Teilseelen, die noch im Kreis der Wiedergeburten eingeschlossen sind) ein Erdfeuer, das dunkler ist als jenes, die Himmelswesen aber (d. h. die Götter, Erzengel, Engel, Engelseelen und die universelle Seele) ein Feuer, das heller leuchtet (als beide andern Feuergattungen). Denn in eben diesen drei Regionen einer dreifachen Einteilung (des

Weltalls in Himmel, Luftraum und Erde oder) Anfang, Mitte und Ende sind alle höheren Klassen insgesamt eingeordnet. Die Götter weisen demnach die höchsten und reinsten Prinzipien dieser dreifachen Einteilung auf, die Engel (die ihren) als von den Erzengeln entlehnt; die Dämonen wieder erscheinen als diesen dienend und ebenso auch den Dämonen die Heroen, doch nicht in derselben Art des Dienstes wie die Dämonen (den Engeln dienen), sondern vielmehr in einer andern und davon verschiedenen Weise. Die Archonten erscheinen als im Besitze jener Herrschaft, die ihnen zufällt, sei es hinsichtlich des Kosmos, sei es hinsichtlich der Materie. Die Seele endlich offenbart sich als das niedrigste Glied der höheren Klassen. Deshalb lassen auch die ersten der höheren Geschlechter zugleich mit sich selbst die ersten Regionen erscheinen, die zweiten der höheren Geschlechter die zweiten innerhalb eines jeden dieser drei Grenzgebiete und auch alles andere (das, was ihm zukommt) so, wie es für sich organisiert ist.

II 8: Ferner lassen die Götter ein so feines Licht ausstrahlen, daß es unsere körperlichen (organischen) Augen nicht zu fassen vermögen, sondern die Leute, die das Feuer der göttlichen Erscheinungen schauen, dasselbe wie die Fische erleiden, die aus der trüben und dicken Flüssigkeit (in der allein sie leben können) in die dünne und durchsichtige Luft hinaufgezogen werden; da ferner der Mensch wegen der Feinheit des göttlichen Feuers (das die Atmosphäre verdünnt und so den durchaus immateriellen Göttern durch seine Feinheit als von Natur materielles Immanenzmittel erst anpassen muß) nicht einzuatmen vermag, wird er (bei solchen Visionen oft auch) ohnmächtig, so wie er das göttliche Feuer wahrnimmt, und fühlt sich von der ihm von Natur zum Atmen angewiesenen (atmosphärischen »materiellen«) Luft abgesperrt. Und auch die Erzengelerscheinungen strahlen eine für das Atmen noch unerträgliche Reinheit aus, doch schon nicht mehr in dem Maße unerträglich wie die (nächst) höhere Klasse (der Götter). Die Erscheinungen der Engel wieder bewirken eine erträgliche Mischung der Atmosphäre, so daß sie sich (beim Einatmen) mit den Theurgen vereinigen kann. Bei der Erscheinung der Dämonen erfährt weder die gesamte Atmosphäre eine Einwirkung, noch wird die Luft(schichte), die unmittelbar um sie herumgelagert ist, dünner, da ihnen kein Licht voraneilt, in welchem sie ihre Gestalt sichtbar machen, indem es die (materielle) Luft erfaßt und in

Besitz nimmt (um es als Immanenzmittel für sie erst zu präparieren); auch umstrahlt sie ringsum kein (überirdischer) Lichtglanz (durch den wenigstens die sie unmittelbar umgebende Luftschichte beeinflußt und verdünnt werden müßte*). Bei den Erscheinungen der Heroen geraten nur gewisse Teile der Erde in Erschütterung und Donnerschläge erschallen ringsum, die Atmosphäre aber (und auch die Luft unmittelbar um sie herum) wird nicht verdünnt und (daher) auch für die Theurgen nicht unangemessen, so daß sie sie einzuatmen vermögen. Bei den Erscheinungen der Archonten wieder umgibt diese zwar ein Schwarm zahlreicher schwer zu ertragender pneumatischer (geisterartiger) Erscheinungen, entweder kosmischer (elementarer) oder irdischer (materieller) Natur, doch erfolgt (deshalb) keine überweltliche Verdünnung (der Luft), auch nicht einmal durch die gleichzeitige Erscheinung der ersten Elemente (des Äthers und Feuers, die sich mit den Elementengebietern zugleich einstellen). Bei den Erscheinungen der Seelen endlich ist die Luft ihnen angepaßt, und indem sie sich gegen die (schatten- oder nebelartigen) Seelen zu verdichtet, nimmt sie ihren Umriß in sich auf.

II 9: Schließlich empfangen die Seelen derer, die die höheren Wesen herbeirufen, bei den Erscheinungen der Götter eine durchaus veränderte Verfassung, nämlich eine überragende Vollkommenheit und weitaus bedeutendere Wirkungsmöglichkeit (als sie vorher besaßen); auch gewinnen sie Anteil am göttlichen Verlangen (das nach I 5, oben S. 9 ff., prinzipiell auf das nur Gute und Schöne allein gerichtet ist) und endlich auch Anteil an einer unbeschreiblichen Heiterkeit des Geistes; bei den Erscheinungen der Erzengel wieder empfangen sie eine lautere Beständigkeit, die Fähigkeit zu intellektueller Betrachtung und ein durch nichts zu erschütterndes Machtvermögen, bei den Engelerscheinungen dagegen eine nur verstandesgemäße Einsicht und Wahrheit, reine Tugend, zuverlässige Erkenntnis und eine Wohlordnung (ihres Wesens), die dieser Klasse durchaus entspricht. Schaut man aber die Dämonen, dann empfängt

*) Das ist zweifellos für die vollkommeneren Engelserscheinungen anzunehmen, von denen es oben (Kapitel 4, S. 50) heißt, daß sie zwar ein kosmisch-irdisches Licht, aber doch in seinen vollkommensten Qualitäten ausstrahlen. Da diese Bestimmung aber in unserem Texte ausgefallen ist, unterscheiden sich die höheren Engel in nichts von den niedrigeren Dämonen bezüglich der Einwirkung ihrer Erscheinungen auf die Luft, was mit dem ganzen System dieser »Eigentümlichkeiten« unvereinbar erscheint.

[illegible] [illegible] dieser Schau Verlangen nach der (materiellen) Schöpfung, [illegible] nach der (sinnlich wahrnehmbaren) Natur, Sättigung an den [illegible], die der Schicksalsbestimmung unterliegen, und die Macht, [illegible] Betätigungen zum Effekt zu führen; schaut man ferner die [illegible], dann trägt man andere derartige Seelendispositionen davon [illegible] erhält auch an jenen Anteil, die viel Eifer auf die Verknüpfung [illegible] Seelen mit ihren Leibern verwenden (da dies eine der Aufgaben [illegible] Heroen ist, wie ich II 1, oben S. 43 lehrte); setzt man sich aber [illegible] den Archonten in Verbindung, dann bewirken die Erschütterungen [illegible] Weltalls oder der Materie (durch ihre Erscheinungen) zugleich auch Erschütterungen der Seele (des Epopten); mit der Schau der Seelen endlich trägt man Begierden davon, die auf das Erzeugen (von Materiellem) gerichtet sind (da auch die Seelen nach der Vereinigung mit dem irdisch-materiellen Leib durch Zeugung und Geburt streben) und wegen (dieser) ihrer Sorge um die (irdischen) Leiber auch verwandte Dispositionen und überhaupt auch alles andere, was damit zusammenhängt. Zugleich gewährt die Erscheinung der Götter Wahrheit und Macht, Erfolge im Wirken und Spenden höchster Güter, die Erscheinung der übrigen höhern Wesen aber verleiht alles Einzelne nur in einer Weise, die der Rangstellung der einzelnen Klassen völlig angemessen ist, und zwar folgendermaßen: Die Erscheinung der Erzengel verleiht allerdings auch noch Wahrheit (d. h. zuverlässige Einsicht), aber nicht schlechthin über alles, sondern vielmehr bloß in manchem in genau umgrenztem Ausmaße und dabei auch nicht immer, sondern nur hie und da, auch nicht unterschiedslos allen (Epopten) oder an jedem Orte, sondern in genau bestimmter Weise nur so oder mit Rücksicht auf irgend etwas (Bestimmtes) und begreift genau ebenso auch die Kraft nicht zu allem in sich, auch nicht unterschiedslos immer und überall, sondern nur hie und da und hier und dort; die Erscheinung der Engel wieder zieht bei der Gewährung der Güter diejenigen Grenzen, die den weniger vollkommenen Klassen jedesmal gezogen sind, noch enger (als die Erzengel). Die Erscheinung der Dämonen dagegen verleiht überhaupt keine seelischen Güter, sondern entweder nur leibliche Güter oder solche, die dem Leibe angemessen sind, und diese (außerhalb des Leibes selbst gelegenen materiell-irdischen Güter wie Reichtum, Macht und Erfolge aller Art) nur dann, wenn es die Weltkonstellation (als sichtbares Bild der Schicksalsbestimmung) gestattet (der die Dämonen in ihrem Wirken unterworfen sind); nach den gleichen Grundsätzen

gewährt auch die Erscheinung der Heroen nur Güter (dieser) zweiten und dritten Ordnung und zielt nur auf die gesamte Verfassung der Seelen im irdischen und kosmischen Leben (aber nicht in ihrem ewig unveränderlichen Leben in der Sphäre des Intellegibel-Göttlichen) ab (in das sie erst nach erfolgter Läuterung durch die Wiedergeburten eingehen können). Von den Erscheinungen der Archonten verleiht die der einen Klasse (nämlich die der Kosmosgebieter) alles Kosmische und was sich auf dieses (kosmische) Leben (der noch körperfreien Seele vor ihrem Einfahren in den irdischen Leib und bei ihrem Hinabstieg in ihn durch die Sphären und Regionen des Kosmos) bezieht, die zweite Klasse aber, die weniger vollkommen ist, gewährt nicht wenige materielle Förderungen; die Seelen endlich schenken, wenn sie erscheinen, denen, die sie schauen, das, was sich auf das Leben des Menschen (also des aus Leib und Seele zusammengesetzten Lebewesens auf Erden) bezieht.

Damit habe ich unter Berücksichtigung der Klassenstellung jedes einzelnen der höheren Geschlechter in angemessener Weise auch die Darreichung klassifiziert, die von ihrer Seite erfolgt, und somit eine erschöpfende Beantwortung deiner Frage bezüglich der Erscheinungen (der höheren Wesen) geliefert; soviel also sei von mir auch hierüber bemerkt.

II 10: Was du ferner deinerseits in die Beurteilung dieses Problems noch hineinträgst, magst du es als deine eigene Überzeugung äußern oder auch als nur von anderer Seite gehört, ist nicht wahr und nicht berechtigt; du sagst nämlich, »*es sei Göttern, Dämonen und überhaupt allen höheren Geschlechtern gemeinsam, zu prahlen und (uns) aus sich selbst bloße Phantome vorzugaukeln.*« — Doch verhält es sich keineswegs so, wie du annimmst; denn der (den echten Theurgen in den wahren ekstatischen Visionen erscheinende) Gott (Erzengel), Engel oder gute Dämon belehrt den Menschen (der ihn so von Angesicht zu Angesicht schaut, durch diese seine leibhafte Erscheinung durchaus wahrhaft) über die Wesenheit, die ihm eignet, legt sich aber in seinen Worten niemals etwas bei, was größer wäre als die Macht, die ihm tatsächlich zukommt, oder als die Güter, die ihm wirklich zustehen (und die er daher dem Epopten auch tatsächlich zu verleihen vermag); kommt doch die Eigenschaft der Wahrhaftigkeit den Göttern in derselben Weise zu, wie der Sonne das Licht

teile das in Bewegung-, Nichtfestbegründet- und mit anders Geartetem Angefüllt- (und Vermengt-)sein allen geringeren Klassen der höheren Geschlechter insgesamt (also den Dämonen, Archonten, Heroen und Seelen) zu. Bezüglich dieser Vermengungen müssen aber doch auch wieder innerhalb dieser niedrigeren Klassen Unterschiede gemacht werden: Denn den Dämonen sind irdische Dünste beigemengt, die sich gegen die Bewegungsrichtung des Weltalls bewegen, und den Heroen schöpferische Hauchzusammensetzungen (?), um die sie sich herumbewegen*); die Kosmosgebieter verharren ferner (hinsichtlich dieser Beimengungen) immer in derselben Weise, indem sie das Kosmische (d. h. die sich immer gleichbleibenden Elemente des Kosmos), über die sie verfügen, aufweisen, die Stoffarchonten dagegen sind voll von (in stetem Fluß und Wechsel begriffenen) materiellen Säften (da auch die Materie, über die sie gebieten, in stetem Fluß und Wechsel begriffen ist); die Seelen endlich sind mit Befleckungen und auch mit jenem fremdartigen Dunst angefüllt, mit dem sich jede dieser (niedrigeren) Klassen (geschwängert) in ihren Erscheinungen offenbart.

Kein geringer Fingerzeig für die Erscheinungen von Göttern wird dir ferner auch der Umstand sein, daß die Götter (allein) das Materielle (d. h. alles auf das Materiell-Irdische in der Seele des Epopten Gerichtete, wie z. B. alle Affekte, sinnlichen Begierden und Gedanken) augenblicklich (und für immer) austilgen, die Erzengel dagegen nur in kurzer Zeit und daß die Engel nur über die Fähigkeit verfügen (die Seele des Epopten nur vorübergehend, etwa bloß für die Dauer der läuternden Vision selbst) hiervon nur loszulösen und abzulenken (worauf auch wieder die Unterschiede in der oben behandelten Seelenläuterung durch diese Gesichte beruhen). Die Dämonen aber organisieren das bloß geschickt und die Heroen passen sich ihm in der ihnen zukommenden Beziehung (d. h. nur hinsichtlich der „materiellen“ Gedanken) an und sorgen dafür in geschickter Weise. Von den Archonten wieder treten die, die Kosmosgebieter sind, als darüber erhaben auf und offenbaren sich so (da sie die Herren der Elemente an sich sind, die über die Materie emporragen), die Stoffarchonten aber zeigen sich völlig mit der Materie angefüllt. Von den Seelen endlich erscheinen die reinen (geläuterten) als außer-

*) *ἥρωσι δὲ γενεσιουργοὶ πνευμάτων συστάσεις ἀνακεράννυνται, περὶ ἃς καὶ αὐτοὶ συγκινοῦνται.*

halb der Materie stehend, die andern aber (die noch den Wiedergeburten in den materiellen Leibern unterworfen sind) als von ihr umfangen.

II 6: Und auch die Gaben von seiten der Erscheinenden sind nicht alle (einander) gleich und tragen auch nicht (alle) dieselben Früchte; vielmehr verleiht uns die Anwesenheit der Götter Gesundheit des Leibes, Tugend der Seele, Reinheit des Verstandes und gewährt überhaupt mit einem Worte allem (was) in uns (vorhanden ist) die Fähigkeit, zu seinen ersten Prinzipien hinaufzusteigen; denn das Göttliche vertilgt das Kalte und Verderbenbringende in uns (in unserem Temperament), vermehrt dagegen das Warme und macht es stärker und siegreich, bewirkt, daß alles (an uns) unserer Seele und Vernunft (dem Göttlichen in uns) angemessen ist, läßt das (göttliche, intellegible) Licht zwar in einer (eigentlich) nur durch den Intellekt erfaßbaren Harmonie aufleuchten, offenbart aber doch (so) das, was kein Körper ist, den Augen unserer Seele durch Vermittlung der leiblichen (organischen) Augen wie einen Körper; die Erscheinung der Erzengel gewährt zwar ebendieselben Güter wie die Erscheinung jener, aber nicht mehr immer, nicht in allen Stücken, nicht hinlänglich und vollkommen und auch nicht in der Weise, daß (uns) diese Güter nicht auch wieder (etwa durch den profanen Alltag nach dem Verblassen ihrer Visionen) entrissen werden könnten; denn sie läßt (uns) diese Güter doch nur in einer Weise leuchten, die der Erscheinung dieser (nicht mehr durchaus vollkommenen) Klasse angeglichen ist; die Erscheinung der Engel ferner schenkt (uns) ihre Güter in noch eingeschränkterer Weise, und die Wirkungsmöglichkeit, durch die sie (uns) sichtbar wird, bleibt hinter dem vollkommenen Lichte, das ihre Erscheinung in sich schließt, weit zurück. Die Erscheinung der Dämonen dagegen bedrückt lastend den Körper (des Epopten) und züchtigt ihn durch Krankheiten[35]), zieht aber auch die Seele zur Schöpfung herab, hält sich von den Körpern und der den Körpern angeborenen Sinnenwahrnehmung nicht fern, fesselt die, die zum (göttlichen) Lichte emporstreben, hier auf Erden zurück und befreit auch nicht von den Banden der Schicksalsbestimmung (die unsere Seele dem Kreislauf der Wiedergeburten ausliefert und ihre augenblickliche Vereinigung mit dem Göttlichen, auch schon während ihres Verweilens im irdischen Leibe durch die höchste

Form der Ekstase verhindert)*); die Erscheinung der Heroen ist in allen Stücken der der Dämonen ähnlich, darin aber für sich ausgezeichnet, daß sie auch zu irgendwelchen edlen und großen Taten (aber natürlich nur innerhalb der sinnlich wahrnehmbaren Sphäre) anregt; die leibhafte Erscheinung der Kosmosgebieter wieder verleiht irdische Güter und alles, was für die Befriedigung des (irdischen) Lebens notwendig ist, die Stoffarchonten dagegen das, was nach dem Materiellen strebt und alle Werke, die materiell sind; die Schar der reinen und in der Klasse der Engel befindlichen Seelen (von denen ich oben II 2, S 45) sprach) führt nach oben und bedeutet Rettung für die Seele (des Epopten aus den Banden der Leiblichkeit und Sinnlichkeit), offenbart sich zu heiliger Hoffnung und gewährt auch tatsächlich die Güter, nach denen jene heilige Hoffnung strebt; die Schar der entgegengesetzt gearteten Seelen aber führt zur Schöpfung herab, vernichtet die Früchte der (heiligen) Hoffnung und erfüllt mit »Leidenschaften (Begierden), die die Seelen der Epopten an ihre Leiber nageln.«

II 7: Ferner zeigt sich (bei den Erscheinungen der höheren Wesen von Angesicht zu Angesicht) zugleich auch immer die »Reihe«, der die Erscheinenden (als Führer und Gebieter) angehören[86]); denn die Götter haben wieder Götter oder auch Erzengel[87]), die Erzengel aber Engel als Vorläufer, Begleiter, Nachfolger oder überhaupt einen Schwarm von Engeln bei sich; die Engel wieder lassen zugleich auch die Werke sehen, die der Klasse, der sie angehören, angemessen sind, und ebenso auch die guten Dämonen ihre eigenen Schöpfungen und die Güter, die sie gewähren. Die Strafdämonen aber weisen die Gattungen ihrer Strafmittel vor (durch die sie die »unreinen« Seelen züchtigen), während endlich die andern, die bösen Dämonen jeder Art, schädliche, reißende und wilde Tiere (als Erzeugnisse ihrer auf das Verderben der Menschen gerichteten sekundären Schöpfermacht) um sich haben. Von den Archonten lassen die einen zugleich mit sich selbst auch bestimmte Teile des Weltalls (Feuer, Luft, Wasser und Erde) sehen (da sie als Elementenbeherrscher hierüber gebieten), die andern aber (die Stoffarchonten) ziehen auch die Unordnung und Mangelhaftigkeit der Materie in ihre eigenen Erscheinungen hinein; diejenige Seele endlich, die (in sich) eine Einheit vorstellt und in

*) Vgl. unten III 4 ff.

keiner Teilerscheinung (als sogenannte Teilseele) begrenzt ist (d. h. überhaupt niemals in einen irdischen Leib eingeht, sondern als Idee, Prinzip und Quell aller Teilseelen durchaus einheitlich für sich präexistiert), läßt ein gestaltloses Feuer durch das Weltall hin schauen, das die universelle, individuelle, unbegrenzte und gestaltlose Weltseele vor Augen führt (aus der alle Einzelseelen, die bestimmt sind als »Teilseelen« in irdische Leiber einzufahren, emaniert werden); die (nach ihrem Kreislauf durch verschiedene Regionen des Kosmos und verschiedenartige Leiber) geläuterte (Teil-) Seele wieder wird in feuriger Gestalt sichtbar und läßt ein lauteres und unvermengtes Feuer sehen; man erblickt dann (dieses) ihr Licht als in ihrem innersten Kern befindlich und ihre Erscheinung als rein und ruhig: Mit ihrem nach oben (zur Gottheit) leitenden Führer leistet sie freudig ihrem auf das Gute gerichteten Willen Gefolgschaft, wobei sie selbst auch den ihr zukommenden Rang (als geläuterte, zur Gottheit und zum Schöpfer zurückkehrende Seele) in ihren Werken offenbart. Diejenige Seele dagegen, die sich nach unten (zur Materie, Schöpfung, Sinnlichkeit und mithin zur Geburt in ihr) neigt (und daher aus dem Zwang der läuternden Wiedergeburten noch nicht befreit werden kann), schleppt die Spuren der Fesseln (der Leiblichkeit und Sinnlichkeit, in die sie die Geburt und jede Wiedergeburt schlägt) und die Spuren der Strafen (die sie während jenes Kreislaufes der Wiedergeburten durch die Strafdämonen erleiden muß) mit sich, ist belastet durch die Beimengungen materieller Dünste, umfangen von der ungeregelten Unruhe der Materie und läßt die Herrschaft der schöpferischen Stoffdämonen (als Gebieter über die Materie, der sie anhängt) als sich übergeordnet erblicken.

Mit einem Worte: alle diese Klassen weisen zugleich mit ihren eigenen Erscheinungen auch die ihnen eignenden »Reihen« auf, ebenso aber auch die Regionen, die sie erlosten, und die Immanenzmittel, in denen sie hausen (und zwar die beiden letzten Bestimmungen durch die Gattung des Feuers, das sie bei ihren Erscheinungen sehen lassen); die Luftwesen nämlich (d. h. die Archonten, Dämonen und Heroen) weisen ein Luftfeuer auf, die Erdwesen (d. h. die menschlichen Teilseelen, die noch im Kreis der Wiedergeburten eingeschlossen sind) ein Erdfeuer, das dunkler ist als jenes, die Himmelswesen aber (d. h. die Götter, Erzengel, Engel, Engelseelen und die universelle Seele) ein Feuer, das heller leuchtet (als beide andern Feuergattungen). Denn in eben diesen drei Regionen einer dreifachen Einteilung (des

Weltalls in Himmel, Luftraum und Erde oder) Anfang, Mitte und Ende sind alle höheren Klassen insgesamt eingeordnet. Die Götter weisen demnach die höchsten und reinsten Prinzipien dieser dreifachen Einteilung auf, die Engel (die ihren) als von den Erzengeln entlehnt; die Dämonen wieder erscheinen als diesen dienend und ebenso auch den Dämonen die Heroen, doch nicht in derselben Art des Dienstes wie die Dämonen (den Engeln dienen), sondern vielmehr in einer andern und davon verschiedenen Weise. Die Archonten erscheinen als im Besitze jener Herrschaft, die ihnen zufällt, sei es hinsichtlich des Kosmos, sei es hinsichtlich der Materie. Die Seele endlich offenbart sich als das niedrigste Glied der höheren Klassen. Deshalb lassen auch die ersten der höheren Geschlechter zugleich mit sich selbst die ersten Regionen erscheinen, die zweiten der höheren Geschlechter die zweiten innerhalb eines jeden dieser drei Grenzgebiete und auch alles andere (das, was ihm zukommt) so, wie es für sich organisiert ist.

II 8: Ferner lassen die Götter ein so feines Licht ausstrahlen, daß es unsere körperlichen (organischen) Augen nicht zu fassen vermögen, sondern die Leute, die das Feuer der göttlichen Erscheinungen schauen, dasselbe wie die Fische erleiden, die aus der trüben und dicken Flüssigkeit (in der allein sie leben können) in die dünne und durchsichtige Luft hinaufgezogen werden; da ferner der Mensch wegen der Feinheit des göttlichen Feuers (das die Atmosphäre verdünnt und so den durchaus immateriellen Göttern durch seine Feinheit als von Natur materielles Immanenzmittel erst anpassen muß) nicht einzuatmen vermag, wird er (bei solchen Visionen oft auch) ohnmächtig, so wie er das göttliche Feuer wahrnimmt, und fühlt sich von der ihm von Natur zum Atmen angewiesenen (atmosphärischen »materiellen«) Luft abgesperrt. Und auch die Erzengelerscheinungen strahlen eine für das Atmen noch unerträgliche Reinheit aus, doch schon nicht mehr in dem Maße unerträglich wie die (nächst) höhere Klasse (der Götter). Die Erscheinungen der Engel wieder bewirken eine erträgliche Mischung der Atmosphäre, so daß sie sich (beim Einatmen) mit den Theurgen vereinigen kann. Bei der Erscheinung der Dämonen erfährt weder die gesamte Atmosphäre eine Einwirkung, noch wird die Luft(schichte), die unmittelbar um sie herumgelagert ist, dünner, da ihnen kein Licht voraneilt, in welchem sie ihre Gestalt sichtbar machen, indem es die (materielle) Luft erfaßt und in

Besitz nimmt (um es als Immanenzmittel für sie erst zu präparieren); auch umstrahlt sie ringsum kein (überirdischer) Lichtglanz (durch den wenigstens die sie unmittelbar umgebende Luftschichte beeinflußt und verdünnt werden müßte*). Bei den Erscheinungen der Heroen geraten nur gewisse Teile der Erde in Erschütterung und Donnerschläge erschallen ringsum, die Atmosphäre aber (und auch die Luft unmittelbar um sie herum) wird nicht verdünnt und (daher) auch für die Theurgen nicht unangemessen, so daß sie sie einzuatmen vermögen. Bei den Erscheinungen der Archonten wieder umgibt diese zwar ein Schwarm zahlreicher schwer zu ertragender pneumatischer (geisterartiger) Erscheinungen, entweder kosmischer (elementarer) oder irdischer (materieller) Natur, doch erfolgt (deshalb) keine überweltliche Verdünnung (der Luft), auch nicht einmal durch die gleichzeitige Erscheinung der ersten Elemente (des Äthers und Feuers, die sich mit den Elementengebietern zugleich einstellen). Bei den Erscheinungen der Seelen endlich ist die Luft ihnen angepaßt, und indem sie sich gegen die (schatten- oder nebelartigen) Seelen zu verdichtet, nimmt sie ihren Umriß in sich auf.

II 9: Schließlich empfangen die Seelen derer, die die höheren Wesen herbeirufen, bei den Erscheinungen der Götter eine durchaus veränderte Verfassung, nämlich eine überragende Vollkommenheit und weitaus bedeutendere Wirkungsmöglichkeit (als sie vorher besaßen); auch gewinnen sie Anteil am göttlichen Verlangen (das nach I 5, oben S. 9 ff., prinzipiell auf das nur Gute und Schöne allein gerichtet ist) und endlich auch Anteil an einer unbeschreiblichen Heiterkeit des Geistes; bei den Erscheinungen der Erzengel wieder empfangen sie eine lautere Beständigkeit, die Fähigkeit zu intellektueller Betrachtung und ein durch nichts zu erschütterndes Machtvermögen, bei den Engelerscheinungen dagegen eine nur verstandesgemäße Einsicht und Wahrheit, reine Tugend, zuverlässige Erkenntnis und eine Wohlordnung (ihres Wesens), die dieser Klasse durchaus entspricht. Schaut man aber die Dämonen, dann empfängt

*) Das ist zweifellos für die vollkommeneren Engelserscheinungen anzunehmen, von denen es oben (Kapitel 4, S. 50) heißt, daß sie zwar ein kosmisch-irdisches Licht, aber doch in seinen vollkommensten Qualitäten ausstrahlen. Da diese Bestimmung aber in unserem Texte ausgefallen ist, unterscheiden sich die höheren Engel in nichts von den niedrigeren Dämonen bezüglich der Einwirkung ihrer Erscheinungen auf die Luft, was mit dem ganzen System dieser »Eigentümlichkeiten« unvereinbar erscheint.

man aus dieser Schau Verlangen nach der (materiellen) Schöpfung, Begierde nach der (sinnlich wahrnehmbaren) Natur, Sättigung an den Werken, die der Schicksalsbestimmung unterliegen, und die Macht, solcherlei Betätigungen zum Effekt zu führen; schaut man ferner die Heroen, dann trägt man andere derartige Seelendispositionen davon und erhält auch an jenen Anteil, die viel Eifer auf die Verknüpfung der Seelen mit ihren Leibern verwenden (da dies eine der Aufgaben der Heroen ist, wie ich II 1, oben S. 43 lehrte); setzt man sich aber mit den Archonten in Verbindung, dann bewirken die Erschütterungen des Weltalls oder der Materie (durch ihre Erscheinungen) zugleich auch Erschütterungen der Seele (des Epopten); mit der Schau der Seelen endlich trägt man Begierden davon, die auf das Erzeugen (von Materiellem) gerichtet sind (da auch die Seelen nach der Vereinigung mit dem irdisch-materiellen Leib durch Zeugung und Geburt streben) und wegen (dieser) ihrer Sorge um die (irdischen) Leiber auch verwandte Dispositionen und überhaupt auch alles andere, was damit zusammenhängt. Zugleich gewährt die Erscheinung der Götter Wahrheit und Macht, Erfolge im Wirken und Spenden höchster Güter, die Erscheinung der übrigen höhern Wesen aber verleiht alles Einzelne nur in einer Weise, die der Rangstellung der einzelnen Klassen völlig angemessen ist, und zwar folgendermaßen: Die Erscheinung der Erzengel verleiht allerdings auch noch Wahrheit (*d. h.* zuverlässige Einsicht), aber nicht schlechthin über alles, sondern vielmehr bloß in manchem in genau umgrenztem Ausmaße und dabei auch nicht immer, sondern nur hie und da, auch nicht unterschiedslos allen (Epopten) oder an jedem Orte, sondern in genau bestimmter Weise nur so oder mit Rücksicht auf irgend etwas (Bestimmtes) und begreift genau ebenso auch die Kraft nicht zu allem in sich, auch nicht unterschiedslos immer und überall, sondern nur hie und da und hier und dort; die Erscheinung der Engel wieder zieht bei der Gewährung der Güter diejenigen Grenzen, die den weniger vollkommenen Klassen jedesmal gezogen sind, noch enger (als die Erzengel). Die Erscheinung der Dämonen dagegen verleiht überhaupt keine seelischen Güter, sondern entweder nur leibliche Güter oder solche, die dem Leibe angemessen sind, und diese (außerhalb des Leibes selbst gelegenen materiell-irdischen Güter wie Reichtum, Macht und Erfolge aller Art) nur dann, wenn es die Weltkonstellation (als sichtbares Bild der Schicksalsbestimmung) gestattet (der die Dämonen in ihrem Wirken unterworfen sind); nach den gleichen Grundsätzen

gewährt auch die Erscheinung der Heroen nur Güter (dieser) zweiten und dritten Ordnung und zielt nur auf die gesamte Verfassung der Seelen im irdischen und kosmischen Leben (aber nicht in ihrem ewig unveränderlichen Leben in der Sphäre des Intellegibel-Göttlichen) ab (in das sie erst nach erfolgter Läuterung durch die Wiedergeburten eingehen können). Von den Erscheinungen der Archonten verleiht die der einen Klasse (nämlich die der Kosmosgebieter) alles Kosmische und was sich auf dieses (kosmische) Leben (der noch körperfreien Seele vor ihrem Einfahren in den irdischen Leib und bei ihrem Hinabstieg in ihn durch die Sphären und Regionen des Kosmos) bezieht, die zweite Klasse aber, die weniger vollkommen ist, gewährt nicht wenige materielle Förderungen; die Seelen endlich schenken, wenn sie erscheinen, denen, die sie schauen, das, was sich auf das Leben des Menschen (also des aus Leib und Seele zusammengesetzten Lebewesens auf Erden) bezieht.

Damit habe ich unter Berücksichtigung der Klassenstellung jedes einzelnen der höheren Geschlechter in angemessener Weise auch die Darreichung klassifiziert, die von ihrer Seite erfolgt, und somit eine erschöpfende Beantwortung deiner Frage bezüglich der Erscheinungen (der höheren Wesen) geliefert; soviel also sei von mir auch hierüber bemerkt.

II 10: Was du ferner deinerseits in die Beurteilung dieses Problems noch hineinträgst, magst du es als deine eigene Überzeugung äußern oder auch als nur von anderer Seite gehört, ist nicht wahr und nicht berechtigt; du sagst nämlich, »*es sei Göttern, Dämonen und überhaupt allen höheren Geschlechtern gemeinsam, zu prahlen und (uns) aus sich selbst bloße Phantome vorzugaukeln.*« — Doch verhält es sich keineswegs so, wie du annimmst; denn der (den echten Theurgen in den wahren ekstatischen Visionen erscheinende) Gott (Erzengel), Engel oder gute Dämon belehrt den Menschen (der ihn so von Angesicht zu Angesicht schaut, durch diese seine leibhafte Erscheinung durchaus wahrhaft) über die Wesenheit, die ihm eignet, legt sich aber in seinen Worten niemals etwas bei, was größer wäre als die Macht, die ihm tatsächlich zukommt, oder als die Güter, die ihm wirklich zustehen (und die er daher dem Epopten auch tatsächlich zu verleihen vermag); kommt doch die Eigenschaft der Wahrhaftigkeit den Göttern in derselben Weise zu, wie der Sonne das Licht

wesenhaft eignet! Auch erkläre ich, daß die Gottheit keiner Schönheit oder Tugend ermangelt, die ihr durch bloße Worte nur beigelegt werden könnte. Und wahrlich, auch die (Erzengel), Engel und (guten) Dämonen übernehmen stets von den Göttern die Wahrhaftigkeit, so daß auch sie, die alle nach ihrer Wesenheit vollkommen sind, nichts wider die Wahrheit sprechen, ja ihrer Wesenheit überhaupt gar kein »mehr« beilegen können, um sich (damit) zu prahlen.

Wann gilt also die von dir geäußerte Behauptung von der betrügerischen Prahlerei (der höheren Wesen)? Nur dann, wenn hinsichtlich der theurgischen Kunst ein Fehler unterläuft, und nicht diejenigen Wesen leibhaftig sichtbar werden, die sichtbar werden sollten, sondern (uns) vielmehr andere an ihrer Stelle entgegentreten; denn in diesem Falle nehmen auch die weniger vollkommenen Wesen das Äußere der erhabeneren Klassen an, geben sich für das aus, worunter sie sich verbergen, und lassen auch prahlerische Worte hören, die größer sind als die Macht, die ihnen tatsächlich zukommt. Ich glaube nämlich, daß, wenn gleich anfangs (während der theurgischen Operation z. B. beim Rezitieren der Formeln oder bei der Darbringung des Rauchopfers) ein Fehler unterläuft, infolge eben dieses Abirrens (von den theurgischen Satzungen) gar viel Trug noch hinzuströmt, was aber die Theurgen an den (sichtbar werdenden) Gesichten auf Grund der gesamten (theurgischen) Disziplin sogleich durchschauen müssen; beachten sie nämlich diese ganze Vorschrift, dann werden diese (trügerischen und lügenhaften Phantome) überführt und die Priester verwerfen dann die erlogene Anmaßung als wahren und guten Geistern nicht geziemend[38]. Bei einer stichhaltigen Beurteilung von Dingen aber, denen Realität zukommt, darf man die Fehler (und ihre üblen Folgen) nicht (in die Beurteilung und Bewertung der ganzen Sache) miteinbeziehen, wie man ja auch bei den übrigen Wissenschaften und Künsten die Resultate nicht etwa mit Rücksicht auf das abschätzt, worin sie fehlgehen.

So sollst du also auch hier das, was nur mit Mühe und nur durch tausendfältiges Ringen (von den echten Theurgen) glücklich erzielt wurde, nicht nach denen beurteilen, die sich leichtfertig und töricht an das Herabbannen des Göttlichen machen (und daher fehlgehen müssen wie die Zauberer und Gaukler, die nichts anderes als betrogene Betrüger sind); du sollst vielmehr die entgegengesetzte Auffassung darüber äußern: Wenn nämlich die Ergebnisse, die die wahren leibhaftigen Vorführungen (der höheren Wesen) verfehlen, so geartet

sind, wie du sagst, prahlerisch und lügenhaft, dann müssen die Ergebnisse jener (echten Theurgen), die wahrhaft nach dem Lichte (der Erkenntnis des Göttlichen mit Hilfe der echten Theurgie) ringen, echt und wahrhaft sein; denn wie durchwegs die führenden Prinzipien immer (mit dem, wofür sie die Prinzipien sind) zuerst bei sich selbst beginnen, in der Wesenheit, im Leben, in der Bewegung, und das, was sie den andern (Angehörigen ihrer Reihen) mitteilen, auch sich selbst gewähren, so muß auch das höhere Wesen, das allem um sich selbst Wahrheit verleiht, zuerst selbst wahrhaft sein und den Epopten zu allererst seine eigene Wesenheit offenbaren (die aber bei den Göttern als mit dem Schönen und Guten identischen Wesen eben die Wahrhaftigkeit an sich ist). Deshalb lassen die Götter den Theurgen das (intellegibel-göttliche) Feuer (das ihre Wesenheit am lautersten vorstellt) mit eigenen Augen sehen; denn es ist ja nicht die Bestimmung der Hitze zu kühlen und ebensowenig die des Lichtes zu verdunkeln oder etwas von dem, was existiert, zu verbergen. Überhaupt verfügt nichts von all dem, was seiner Wesenheit nach etwas zu bewirken vermag, zugleich auch über die Fähigkeit, auch das Gegenteil davon zu bewirken; dagegen vermag das, was (wie die bösen Dämonen) nicht originell (prinzipiell-primär) und dem Originellen (Primär-Göttlichen) entgegengesetzt ist, auch das Entgegengesetzte (in sich) aufzunehmen oder selbst ins Schlechtere umzuschlagen. Dasselbe werde ich nun auch bezüglich der (trügerischen und prahlenden) Erscheinungen beweisen: Wenn nämlich diese selbst nicht Wahrheit sind, sondern von anderer Art als die wirklichen (echten) Wesen (für die sie sich ausgeben), dann sind diese echten Wesen in diesen leibhaften Erscheinungen überhaupt gar nicht vorhanden, sondern werden uns bloß vorgegaukelt, so geartet zu sein, wie die wahren Wesen tatsächlich beschaffen sind. Diese Erscheinungen haben also an der Täuschung und am Betrug ebenso Anteil wie die Gestalten, die sich in den (künstlichen) Trugbildern (der Gaukler und Zauberer) offenbaren (von denen ich unten III, 28 ff. ausführlicher sprechen werde); und so verlocken sie in eitler Weise die Meinung (der Leute) zu Dingen, die keinem der höhern Wesen eignen. Dazu gehört aber auch die betrügerische Entstellung (der Wahrheit); denn keinem der höheren und wahrhaft und leibhaftig existierenden Geschlechter geziemt eine bloße Nachahmung dessen, was wirklich existiert, ein nur verwaschenes Angleichen daran und die Verursachung eines Betruges. Vielmehr enthüllen die Götter und (alle) jene Wesen, die ihnen Ge-

folgschaft leisten (also die Erzengel, Engel und guten Dämonen) ihre wahren Bilder, spiegeln aber keineswegs (bloße) Phantome vor wie die Bilder, die (von Zauberern und Gauklern) im Wasser oder in Spiegeln künstlich erzeugt werden[89]).

Zu welchem Zweck sollten die Götter und guten Dämonen auch so etwas (solche wesenlose und trügerische Phantome) sehen lassen? Etwa als Kennzeichen ihrer Wesenheit und Macht? Aber diese Erscheinungen lassen es doch gerade hieran vollständig fehlen, da sie ja für die, die ihnen Glauben schenken, Ursache des Betruges und der Täuschung (hinsichtlich des Wesens der Gottheit) werden und die Epopten von der wahren Erkenntnis der Götter geradezu entfernen! Vielleicht aber, damit jene Erscheinungen den Epopten etwas Ersprießliches gewähren? Indes, welche Förderung kann aus Betrug erwachsen! Wenn also nicht das, so liegt es vielleicht in der Natur des Göttlichen, aus sich selbst (solche) Phantome zu produzieren? Wann aber sollte das Geschlecht, das einheitlich und nur auf sich selbst allein begründet ist und das Prinzip der Wesenheit und Wahrheit vorstellt, in etwas anderem als Immanenzmittel ein trügerisches Abbild seiner selbst bewirken?! Keineswegs also verwandelt sich die Gottheit selbst in solche Phantome, auch spiegelt sie solche nicht in etwas anderem vor, sondern läßt vielmehr ihre wahre Erscheinung in dem erstrahlen, was an unserer (der Gottheit verwandten) Seele der Wahrheit teilhaftig werden kann; und in gleicher Weise eifern auch die Wesen, die den Göttern Gefolgschaft leisten, der Wahrheit in den Erscheinungen der Götter nach, die leibhaftig sichtbar werden.

Deine Behauptung, es sei Göttern, Dämonen und allen andern höheren Wesen gemeinsam, Phantome zu produzieren und zu prahlen, wirrt ferner auch alle höheren Wesen durcheinander und läßt überhaupt kein unterscheidendes Merkmal zwischen ihnen übrig; denn danach wäre ihnen allen alles gemeinsam und den höheren Klassen würde nichts sie Auszeichnendes eingeräumt. Man könnte also auch den berechtigten Einwand gegen dich erheben, worin denn dann die Klasse der Götter vollkommener ist als die der Dämonen? In Wahrheit aber besteht zwischen diesen beiden Klassen keine Gemeinschaft (sondern nur eine Analogie) und diese offenbart sich auch nicht in bloßen Phantomen. Auch darf man nicht aus den niedrigsten und im Niedrigsten unterlaufenden Fehlern (die solche lügnerische Phantome verursachen) verallgemeinernd auf das Erste und im Ersten (Prinzipiell-Göttlichen) Wahre zurückschließen. Wenn man also auch hierüber

in dieser Weise urteilt, dürfte man wohl der Auffassung teilhaftig werden, die den Göttern wohl angemessen und auch lieb ist.

II 11: Im Folgenden erklärst du *die Unwissenheit und die Täuschung in den göttlichen Dingen für Gottlosigkeit und Unreinheit und verlangst, daß dir über diese Auffassung wahrheitsgemäße Aufklärung zuteil werde.* — Über diese deine Auffassung kann allerdings keinerlei Ungewißheit bestehen, sondern sie wird ganz allgemein in gleicher Weise (als berechtigt) anerkannt; denn wer wollte nicht zugeben, daß die Wissenschaft, die das, was (allein) tatsächlich eine Realität verstellt, erforscht (denn nur das Überirdische allein existiert wirklich und wahrhaftig, während die materiell-irdischen Existenzen nur scheinbare sind und eigentlich nur ein Werden und Vergehen bedeuten), wer wollte, sage ich, nicht zugeben, daß diese Wissenschaft allein dem göttlichen Prinzip (dieser allein wahren Wesenheit und Existenz) am angemessensten ist, daß dagegen die Unwissenheit (in diesen überirdischen Dingen), die zu dem, was nicht wahrhaft existiert, herabsinkt, am allerweitesten hinter dem göttlichen Prinzip der wahren Wesenheiten und Ideen zurückbleibt (und mithin gottlos ist)?

Doch weil hierüber noch nicht genug gesagt wurde, will ich, was fehlt, nachtragen; da ferner deine Erörterung (dieser Frage) mehr philosophisch-logisch, nicht aber der Effekte erzielenden Kunst der Theurgen entsprechend diese (deine) Auffassung rechtfertigte, halte ich es für notwendig, auch ein wenig vom theurgischen Standpunkte aus darüber zu sprechen: Mag nämlich auch tatsächlich die Unwissenheit und Täuschung (in den überirdisch-göttlichen Dingen) Sünde und Frevelhaftigkeit bedeuten, so wird doch keineswegs deshalb auch gleich das, was man (an irdisch-materiellen Dingen) den Göttern in der ihnen zukommenden Weise darbringt, und die (rituellen) Hantierungen (beim theurgischen Opfer und Dienst) zum Betrug, denn nicht die (theoretische) Erkenntnis (des Göttlichen) an sich verbindet die Theurgen mit den Göttern. Was hinderte denn sonst die, die nur spekulative Philosophie (und Theosophie) treiben daran, (ebenfalls) über die Fähigkeit zu verfügen, sich mit den Göttern (in Gesichten und ekstatischen Visionen) zu vereinigen? Die durch eine nur spekulative Philosophie und Theosophie gewonnene Gotteserkenntnis vermag das aber tatsächlich nicht zu leisten; vielmehr begründet erst der Vollzug der okkulten heiligen Zeremonien, die in einer dem Göttlichen entsprechenden und über alle (verstandesmäßige)

Einsicht erhabenen Weise durchgeführt werden, und erst die Kraft der unaussprechlichen, den Göttern allein verständlichen Symbole die theurgische Vereinigung (mit dem Göttlichen). Deshalb erzielen wir (Theurgen) diese Vereinigung nicht etwa durch die Einsicht in diese Dinge, denn dann würde dieses Wirken (der die Vereinigung mit dem Göttlichen herstellenden Symbole) verstandesmäßig erfaßbar und von unserer Seite gegeben sein müssen, während beides der Wirklichkeit nicht entspricht; denn wenn wir auch jene Symbole nicht zu begreifen vermögen, so wirken sie doch aus sich selbst das ihnen angemessene Wirken und die geheimnisvolle Energie der Götter selbst, zu denen diese Symbole hinaufreichen, erkennt selbst aus sich selbst die ihr eignenden Bilder (Symbole), nicht aber etwa dadurch, daß diese Energie der Götter durch unsere (menschliche) Einsicht (in diese Symbole und auch in das wahre Wesen des Göttlichen) geweckt wird. Denn das, was umfängt (das Göttliche), wird naturgemäß nicht durch das, was (davon) umfangen ist (durch unsere menschliche, aus der göttlichen Einsicht stammende Einsicht) in Bewegung gesetzt und ebensowenig auch das Vollkommene (Göttliche) durch das Unvollkommene (Menschliche) und das Universelle nicht durch die Teile; deshalb werden auch die göttlichen Prinzipien (als das Umfangende, Vollkommene und Universelle) nicht durch unsere (menschliche) Erkenntnis und Einsicht (als das Umfangene, Unvollkommene und nur Begrenzte) zur Wirksamkeit veranlaßt, sondern diese (unsere menschliche) Einsicht, alle unsere vorzüglichsten Seelendispositionen und die Reinheit unserer selbst, alles das muß allerdings als mitwirkende Ursache (oder Voraussetzung) vorhanden sein (da sich sonst die vollkommene göttliche Einsicht überhaupt nicht mit uns vereinigen könnte), dasjenige aber, was ganz eigentlich den göttlichen Willen (zur Vereinigung mit uns Menschen) erweckt, das sind doch nur die göttlichen Symbole allein. Und so gerät das Göttliche (da ja auch die materiellen Symbole wie bestimmte Tiere, Pflanzen und Minerale ganz nach Art der immateriellen Symbolnamen und -formeln selbst auch göttlich sind) nur durch sich selbst in Bewegung, nimmt aber den Anstoß zu der ihm eignenden Wirksamkeit nicht aus etwas Unvollkommenerem (nämlich aus dem Menschlichen) in sich auf*).

Das habe ich deshalb ausführlicher behandelt, damit du nicht etwa glaubst, das Entscheidende des in den theurgischen Operationen

*) Vgl. oben I 12, 15 und unten VII 4 ff.

liegenden Effekts gehe von uns (Menschen und von unserer menschlichen Einsicht in das Wesen des Göttlichen) aus, und damit du nicht annimmst, das Wahrhaftige an diesem Effekt gelange eben nur durch unsere stichhaltigen Erkenntnisse (des Göttlichen) zum Ziele, müsse aber unbedingt enttäuscht werden, wenn wir in unserer Erkenntnis des Göttlichen fehlgehen; denn nicht einmal dann, wenn wir schon (richtig) erkannt haben, was jedem der höheren Geschlechter (an Wesenheit, Energie und Wirkungsmöglichkeit tatsächlich) eignet und zukommt, sind wir deshalb allein auch schon ihres wahren Wesens auch in ihrem Wirken teilhaftig geworden. Die wirkende Vereinigung mit dem Göttlichen kann allerdings niemals ohne die (richtige) Erkenntnis (seines Wesens) erfolgen, ist aber doch keineswegs mit dieser Erkenntnis identisch, so daß also auch die Reinheit des Göttlichen nicht durch die richtige Erfassung (dieser Reinheit allein) erreicht werden kann, ebensowenig wie etwa die (rituelle) Reinheit des Körpers durch seine Gesundheit allein (obwohl sie die Voraussetzung für die rituelle Reinheit bildet); die Vereinigung mit dem Göttlichen (kraft der rituellen Reinheit) ist vielmehr über die Erkenntnis (der göttlichen Reinheit durch uns Menschen) erhaben, kommt über ihr zustande und ist lauterer als sie. Ebenso aber trägt auch nichts anderes in uns, was wie alles Menschliche geartet ist, irgend etwas zum Effekt der göttlichen (theurgischen) Operationen (d. h. zur Vereinigung mit dem Göttlichen) bei.

Nimm also auch das noch zwar nur als Zugabe entgegen, aber doch auch als etwas, das deiner ganzen Auffassung von der theurgischen Kunst entgegensteht; das Gleiche gilt ferner aber auch von jenen deiner Sätze, in denen du der (nicht völlig richtigen) Überzeugung Ausdruck verleihst, »*das Wissen vom Göttlichen sei fromm und nutzbringend und das Unwissen bezüglich der wertvollsten und erhabensten Dinge sei Finsternis, das Wissen dagegen sei Licht zu nennen, indem du das eine als das betrachtest, wodurch sich die Menschen in Torheit und Tollheit mit allen Übeln anfüllen, das andere dagegen als das, was alles Gute verursacht.*« Alle diese Sätze zielen ebendorthin ab wie auch das oben Vorgetragene (über den Unterschied zwischen theosophischer Theorie und theurgischer Praxis) und sind daher zugleich mit diesem der auch ihnen zukommenden Beantwortung bereits teilhaftig geworden.

Daher will ich diese Sätze jetzt beiseite lassen und mich deinen Fragen über die Mantik zuwenden und sie in Kürze beantworten.

---

3. Teil.

[Über das Wesen, die Prinzipien und die verschiedenen Erscheinungsformen der Mantik, d. h. der Mittel, durch die die höheren Wesen den Menschen Einblick in die Zukunft und in die höchsten Dinge zu verleihen vermögen.]

III. 1: Zuerst also verlangst du, man solle dir auseinandersetzen, »*was das ist, was sich bei der Vorhererkundung der Zukunft entwickelt.*« — Indes läßt sich das, was du da kennenzulernen vorhast, überhaupt nicht kennenlernen; denn nach dem Sinne deiner Fragestellung bist du doch der Meinung, das Wesen der Vorhererkundung der Zukunft sei so etwas wie ein Werden und existiere als etwas, das sich aus dem, was im Gewordenen (Geschaffenen) gegeben ist, erst entwickelt. In Wahrheit aber ist die Vorhererkundung der Zukunft überhaupt nichts, was erst wird, kommt auch nicht wie eine physische Weiterentwicklung zustande und ist endlich auch nicht etwa eine Erfindung, die von den Menschen als für die Ausgestaltung ihres Lebens ersprießlich ersonnen wurde; sie ist vielmehr überhaupt nichts Menschliches, sondern etwas Göttliches, übernatürlich, von oben, vom Himmel herabgesendet und präexistiert, ungeworden, ewig und ursprünglich (vor allem Gewordenen).

Der wirksamste Schutz gegen alle derartigen irrigen Auffassungen (wie auch du sie hegst) ist die (richtige) Erkenntnis des Ursprungs der Mantik, nämlich die Erkenntnis, daß sie weder von Körpern noch von körperlichen Zuständen ihren Ursprung nimmt, auch nicht von der (sinnlich wahrnehmbaren) Schöpfung und von den in der Schöpfung waltenden (immateriellen) Energien, ferner aber auch nicht von der (geistigen) Veranlagung des Menschen oder von den hieraus sich ergebenden Fähigkeiten (des menschlichen Intellekts oder der menschlichen Seele) und endlich auch nicht von irgendeiner von außen her erst hinzuerworbenen Kunstfertigkeit, die sich mit Rücksicht auf irgendeine Seite des menschlichen Lebens damit befaßt (hat). Das Wesentliche an der Mantik geht vielmehr durchaus nur auf die Götter zurück, wird von den Göttern allein eingegeben, kommt in göttlichen Werken oder Zeichen zur Vollendung und enthält in sich göttliche Visionen und der (wahren) Erkenntnis dienende Ge-

sichte; alles andere aber, sowohl was sich auf unsere Seele als auch auf unsern Körper bezieht und was in der Natur des Weltalls oder in den einzelnen Teilnaturen (der sinnlich wahrnehmbaren Schöpfung) vorhanden ist, alles das bildet nur als Werkzeug die Grundlage für die von den Göttern herabgesendete Gabe der Vorhererkundung; manches endlich, wie alles, was mit bestimmten Örtlichkeiten und anderm dieser Art zusammenhängt, stellt wieder gewissermaßen nur die materielle Grundlage vor. Gibt man aber die primär wirkenden Prinzipien (die allein in den Göttern selbst liegen) auf und führt das Wesen der Mantik auf das zurück, was ihr als Sekundäres nur Dienste leistet, nämlich auf Körperbewegungen, Körperzustandsveränderungen oder gewisse andere Vorgänge (des Materiellen an uns), auf Wirkungsäußerungen des Lebens im Menschen oder (überhaupt) auf Prinzipien, die entweder in der Seele oder in der physischen (leiblichen) Natur (des Menschen) liegen, und meint, damit etwas Richtiges zu behaupten, dann hat man das Ziel vollständig verfehlt; das Gleiche gilt aber auch, wenn man annimmt, den wahren Sachverhalt hiefür anzugeben, indem man bestimmte Verhältnisse zwischen all dem zueinander als Prinzipien der Mantik namhaft macht.

Folgendes ist vielmehr der einzige richtige Grundbegriff und Leitgedanke bei allem dieser Art, daß man unter keinen Umständen die Weissagung der Zukunft unberechtigterweise von dem herleiten darf, was in sich selbst keinerlei Vorhererkennungsfähigkeit besitzt. Man muß vielmehr die Mantik, die über das ganze Weltall und über alle im Kosmos verstreuten Naturen verteilt ist, von den Göttern allein aus beurteilen, die die Grenzen aller Erkenntnis alles Existierenden in sich schließen; denn nur jenes Prinzip kann das leitende und zugleich auch das (allem an der Mantik Beteiligten) vorzüglich gemeinsame sein, das das primär in sich schließt, was es dem an ihm Teilhabenden mitteilt, das ganz besonders Wahrheit gewährleistet, deren die (echte) Mantik bedarf, und das endlich auch die Wesenheit und das Prinzip alles dessen, was wird, in sich vorweggenommen hat; denn nur aus all dem (allein) ergibt sich notwendigerweise die Möglichkeit, der Vorhererkundung des Zukünftigen unaufhörlich teilhaftig zu werden.

Dies also sei für uns das allgemein gültige Leitprinzip für die gesamte Mantik überhaupt, von dem ausgehend wir in den Stand gesetzt sind, auch das Wesen aller ihrer Erscheinungsformen wissenschaftlich zu erforschen. So will ich mich also mit diesen Erschei-

nungsformen der Mantik befassen, indem ich mich dabei an die von dir vorgelegten Fragen halte:

III 2: Über die Offenbarung während des Schlafes sagst du folgendes: »*Schlafend erfassen wir oft durch Traumgesichte die Zukunft, ohne daß wir dabei in eine von heftiger Bewegung begleitete ekstatische Erregung geraten sind; denn unser Leib liegt ja ganz ruhig da. Doch erfassen wir die Zukunft nicht so deutlich wie im wachen Zustande (während der enthusiastischen oaer ekstatischen Inspiration).*« — Das, was du sagst, pflegt bei den menschlichen Traumgesichten wirklich einzutreten, d. h. bei jenen Traumgesichten, die aus unserer eigenen Seele stammen, indem nämlich bestimmte Gedanken in uns oder auch unser Denkvermögen überhaupt diese Traumgesichte erregt, oder auch bei allen jenen Traumgesichten, die aus unserer Vorstellungs-(Einbildungs)kraft (Phantasie) oder irgendwelchen Sorgen (die wir) während des Tages (hatten) sich entwickeln; denn solche Traumgesichte sind tatsächlich bald wahr, bald falsch und treffen manchmal zwar in gewissen Punkten das Richtige, in der Hauptsache aber verfehlen sie es.

Die sogenannten gottgesandten Traumgesichte dagegen kommen nicht auf die Weise zustande, die du schilderst (sondern vielmehr folgendermaßen): Wenn uns nämlich der Schlaf schon wieder verläßt und wir eben anfangen, wach zu werden, können wir einen kurzen (bündigen) Ausspruch vernehmen, der uns über das, was zu tun ist, belehrt; oder wir hören (diese) Stimmen (der offenbarenden Gottheit) auch, während wir uns noch zwischen Wachsein und Einschlafen befinden, oder endlich auch, wenn wir schon völlig wachgeworden sind. Manchmal umfängt uns dabei, während wir daliegen, ringsum auch noch ein unsichtbares und unkörperliches Etwas (Pneuma) in der Weise, daß wir es zwar nicht sehen, wohl aber sonst wahrnehmen und erfassen können; denn mit einem Säuseln tritt es ein, gießt sich rings um uns aus, doch ohne uns zu berühren, und bewirkt bei der Abwendung von Übeln der Seele und des Leibes staunenswerte Werke. Das andere Mal wieder wird das Sehvermögen unserer Augen in Mitleidenschaft gezogen und wir werden zum Blinzeln gezwungen, während wir vorher die Augen offen halten konnten, indem ein helles und ruhiges Licht erstrahlt*); auch die übrigen Sinne

*) Vgl. oben II 4, S. 50; 7/8, S. 55, 56/57.

sind dabei wach und nehmen zusammen (mit dem Gesichtssinn) wahr, wie die Götter in diesem Lichte sichtbar werden, hören, was sie sagen, und wissen, was sie tun, indem sie es vollkommen erfassen. Noch vollkommener aber als diese Schau ist jene, wann sowohl unser Sehvermögen wie auch unser Verstand erstarkt alles erfaßt, was vor sich geht, und dabei auch noch die, die das Traumgesicht schauen, sich selbst regen und betätigen können. Alle diese so großen und so sehr unterscheidenden Merkmale kommen den menschlichen Traumgesichten nicht zu, sondern diese Art (Halb-) Schlaf, die Behinderung unseres Sehvermögens, die einer Ohnmacht gleichende Überwältigung, der Zustand zwischen Schlafen und Wachen und das eben erst beginnende oder schon völlige Wachsein, alles das ist göttlich und für die Aufnahme der Götter (durch die Schlafenden im Traumgesichte) notwendig, ist uns von den Göttern selbst zugesendet und eben durch derartige Zustände wird die Erscheinung (der Götter im Traumgesichte) vorbereitet und eingeleitet[40]). Daher schalte aus den göttlichen Traumgesichten, in denen das Mantische am vorzüglichsten begründet ist, jede Art von (gewöhnlichem) Schlaf aus und laß auch die Ansicht fallen, als erfasse man das, was sich (so) offenbart, nicht so klar wie im wachen Zustande (während der ekstatischen Verzückung); denn es ist ganz unmöglich, daß die klare (und leibhaft sichtbare) Anwesenheit der Götter (im göttlichen Traumgesicht) hinter ihrer Erfassung im wachen (ekstatischen) Zustand (der bloßen Inspiration durch die unsichtbar bleibenden Götter) zurückbleibt, sondern, wenn man die Wahrheit sagen soll, muß vielmehr ihre (leibhaftig sichtbare) Anwesenheit (im göttlichen Traumgesicht) noch klarer sein als unser Erfassen (des Göttlichen) im wachen (ekstatischen oder visionären) Zustand und muß mithin auch eine vollkommenere Erfaßbarkeit (ihres Wesens und Willens) gewährleisten. Da aber manche Leute die Kennzeichen der wahrhaft mantischen Träume nicht kennen, sondern auch über sie ebenso wie über die menschlichen Traumgesichte urteilen, stoßen sie nur selten und nur zufällig auf eine (zuverlässige) Vorhererkundung der Zukunft durch Träume und sind deshalb mit Recht ungewiß, unter welchen Voraussetzungen Träume überhaupt Wahrheit enthalten können. Ebendas scheint nun auch dich zu verwirren, da auch du die wahren Kennzeichen der (zuverlässigen) Traumgesichte nicht kennst. Du mußt aber eben diese Kennzeichen als Elemente der richtigen Erkenntnis des Wesens der Träume zur Grundlage nehmen und so unsern

Sätzen über die Traumoffenbarung insgesamt folgen (die ich jetzt vortragen will):

III 3: Man lehrt, daß unsere Seele über ein zweifaches Leben verfügt, von dem das eine mit dem Körper verknüpft, das andere vom Körper unabhängig ist. Während des gewöhnlichen Lebens machen wir im wachen Zustande zumeist von dem Seelenleben Gebrauch, das (der Seele) mit dem Körper gemeinsam ist, außer wenn wir uns durch die reinen Vernunftprinzipien in unsern Gedanken und überhaupt in unserm Denkvermögen (mit Hilfe des ekstatischen Seelenaufschwungs) vom Körper völlig loslösen (und zum Intellegibel-Göttlichen erheben); im Schlafe dagegen befreien wir uns vollständig (vom Körper) wie von uns angelegten Fesseln und machen dann nur von jenem Seelenleben Gebrauch, das von der Schöpfung (d. h. von allem Materiell-Sinnlich-Irdischen) geschieden ist. In diesem Augenblicke regt sich nämlich jenes (zweite) Seelenleben in uns, das intellektuale und (daher) göttliche, mag beides identisch sein oder jedes etwas Einheitliches, das jedes getrennt für sich existiert, und wirkt in der Weise, die ihm von Natur zukommt. Weil aber der Intellekt das, was wesenhaft existiert, beschaut, die Seele aber (als Trägerin des Intellekts) auch die Prinzipien für alles, was erst wird, in sich schließt, erkundet sie jetzt nach diesem sie umschließenden Prinzip (des göttlichen Intellekts, das jetzt im göttlichen intellektualen Teil des doppelten Seelenlebens allein wirkt) auch die Zukunft, die in ihren präexistenten Prinzipien schon (im voraus) festgelegt ist.

Eine noch vollkommenere Vorhererkundung aber bewirkt die Seele dann für sich, wenn sie mit den universellen Prinzipien, von denen sie (durch ihr Einfahren in ihren irdisch-materiellen Leib) abgetrennt und geschieden wurde, die (ihr verbliebenen) Teile des (ihr wesenhaften intellektualen) Lebens und ihres vernunftgemäßen Wirkens verknüpft; dann nämlich wird sie aus jenen universellen Prinzipien jeglichen Wissens voll, so daß sie mit ihren Gedanken, so sehr das überhaupt möglich ist, zu dem vordringen kann, was (über unserer Erde) im Weltall (in der Sphäre der die Schicksalsbestimmung bedingenden Planeten) vollzogen wird.

Wenn sich ferner unsere Seele infolge dieser vom Körper losgelösten Wirkungsmöglichkeit sogar bis zu den Göttern erhebt (die über dem Weltall thronen und die sogenannten intellegiblen Götter sind) und sich mit ihnen vereinigt, dann empfängt sie die wahrhafteste

Fülle von Erkenntnissen, durch die sie eben die wahre Vorhererkundung der göttlichen Traumgesichte gewinnt; hieraus also legt sie die zuverlässigsten Fundamente hiefür. Verwebt nämlich die Seele das Vernunftmäßige und Göttliche ihrer selbst (in dieser Weise) mit dem Höheren, dann müssen auch ihre Gesichte reiner sein, sei es hinsichtlich der Götter selbst, sei es hinsichtlich der an sich unkörperhaften Wesenheiten überhaupt oder mit einem Worte hinsichtlich alles dessen, was auf die Wahrheit des nur durch die Vernunft Erfaßbaren (Intellegiblen) Bezug hat.

Erhebt aber die Seele endlich auch diejenigen ihrer Gedanken, die auf die (materielle) Schöpfung Bezug haben, (im göttlichen Traum) zu jenen Göttern empor, die für die (materielle) Schöpfung die Urheber sind, dann erlangt sie von ihnen die Fähigkeit und Erkenntnis, alles selbst zu verstehen, was war und auch erst sein wird, und so die (uneingeschränkte) Schau über alle Zeiträume; auch betrachtet sei dann die Resultate dessen, was sich im Verlauf der Zeit ereignet, und erlangt sogar die Fähigkeit, auf ihre Einordnung (im Weltgeschehen) Einfluß zu nehmen, für sie Sorge zu tragen und sie in angemessener Weise zu verbessern. Dann heilt sie (infolge der so durch die Traumgesichte gewonnenen höheren Erkenntnisse) kranke Leiber, bringt, was sich bei den Menschen in schlechter und ungeordneter Verfassung befindet, wieder in Wohlordnung und teilt oft auch Erfindungen von Künsten und Kunstfertigkeiten, Verteilungen von Gerechtsamen und Gesetze mit. Auf diese Weise werden im Asklepiostempel Krankheiten durch die göttlichen Traumgesichte geheilt und durch die Sichtung (und Verarbeitung) der nächtlichen Erscheinungen (des Gottes) entstand aus den heiligen Träumen die ärztliche Kunst[41]); das ganze Heer Alexanders (des Großen) wurde gerettet, da es während der Nacht vollständig vernichtet werden sollte, indem Dionysos während des Schlafes erschien und Befreiung von unheilbaren Übeln anzeigte[42]); als Aphutis von König Lysander belagert ward, wurde es durch die von Amon gesandten Träume gerettet, indem jener sofort sein Heer von dort aufbrechen ließ und die Belagerung aufhob[43]). Doch wozu soll ich alles einzeln durchgehen, was sich alltäglich ereignet und in seinen Wirkungen gewaltiger ist, als sich schildern läßt?

Das also genügt wohl bezüglich der göttlichen Traumoffenbarung, was sie ist, wie sie zustande kommt und welch gewaltigen Nutzen sie den Menschen gewährt.

III 4*): Du bemerkst weiter, daß »*sich viele an die Vorhererkundung der Zukunft im Zustande der Verzückung oder göttlichen Besessenheit machen, wobei sie zwar wach sind, so daß sie sich, was die Sinneswahrnehmung anbelangt, betätigen können, trotzdem aber doch nicht bei sich selbst oder doch wenigstens nicht in dem Grade bei sich selbst, wie sie vorher bei sich gewesen waren.*« — Ich will dir also im folgenden auch die Wahrzeichen derer aufweisen, die wahrheft von den Göttern besessen (und inspiriert) sind: Entweder nämlich haben solche Leute ihr Eigenleben vollständig den sie inspirierenden Göttern wie ein Immanenzmittel oder Werkzeug untergeordnet, oder sie tauschen an Stelle ihres menschlichen Eigenlebens das göttliche Leben ein oder sie betätigen endlich zwar ihr (menschliches, auf der Sinnenwahrnehmung begründetes) Eigenleben, aber nur in Rücksicht auf den Gott (der sie gerade inspiriert). Dabei betätigen sie sich, was die Sinneswahrnehmung anbelangt, entweder überhaupt nicht oder doch nicht so, wie die, die über vollkommen wache Sinne verfügen. Auch machen sie sich nicht selbst an die Vorhererkundung der Zukunft (sondern das tut vielmehr nur der sie inspirierende Gott allein und die besessenen Propheten dienen ihm nur als Ausdrucksmittel seiner eigenen Prophetie) und sind dabei auch nicht so tätig wie die, die sich nach ihrer eigenen (menschlichen) Willensregung betätigen; sie sind vielmehr (im Gegenteil) überhaupt nicht bei sich selbst wie vorher oder sonst, richten ihr Eigenbewußtsein nicht auf sich selbst und offenbaren überhaupt keine eigene Erkenntnis. Der stärkste Beweis hierfür ist Folgendes: Viele werden (wenn sie sich in diesem Zustande der echten göttlichen Besessenheit befinden) nicht gebrannt, auch wenn man Feuer an sie bringt, weil das Feuer sie eben wegen der göttlichen Inspiration überhaupt nicht zu berühren vermag, viele aber merken es gar nicht, auch wenn sie tatsächlich versengt werden, weil sie in diesem Zustande nicht das (sinnlich sensible) Leben eines Lebewesens leben; andere wieder fühlen es nicht, wenn sie von Spießen durchbohrt sind, wenn sie sich mit Beilen in den Rücken schlagen (lassen) oder sich ihre Arme mit Messern zerfleischen[44]).

Und (ebenso) ist auch das, was sie (in diesem Zustande) tun, nicht von menschlicher Art: Denn denen, die von der (echten) göttlichen Begeisterung ergriffen sind, wird, was ungangbar ist, gangbar, sie

*) Zu diesem und den folgenden Kapiteln vgl. die „Geheimlehre" III 473/74.

stürzen sich ja ins Feuer und wandeln durchs Feuer und überschreiten (grundlose und reißende) Flüsse wie die Priesterin in Kastaballa[45]).

Dadurch wird der Beweis geliefert, daß sie im Zustande der Verzückung nicht bei sich selbst sind und in Sinneswahrnehmung und Willensbetätigung weder das menschliche noch überhaupt animalische Leben leben, sondern ein anderes, göttliches Leben dafür eingetauscht haben, durch das sie inspiriert und vollständig beherrscht werden.

III 5: Es gibt aber viele Gattungen der göttlichen Besessenheit und die göttliche Inspiration erregt sich auf vielerlei Weise, woraus sich denn auch viele voneinander verschiedene Merkmale der Inspiration ergeben müssen; denn einerseits sind schon die Gottheiten, von denen wir inspiriert werden, verschieden und rufen demgemäß auch verschiedene Gattungen der Inspiration hervor und andererseits gestaltet die wechselnde Art (und der wechselnde Grad) der Inspiration auch ihre äußern Erscheinungsformen wechselnd: Entweder nämlich hat der Gott uns (völlig) in Besitz genommen (auch gewaltsam gegen unsern Willen) oder wir selbst werden (freiwillig) dem Gotte ganz zu eigen (wie etwa die dauernd zu diesem Zwecke angestellten Orakelpriester und -Priesterinnen, von denen ich noch unten III 11 ff. sprechen werde) oder wir betätigen uns in einer Weise, an der auch der Gott gemeinsam mit uns Anteil hat. Und bald erhalten wir (so) an der letzten (schwächsten), bald an der mittleren, bald aber auch an der höchsten (stärksten Ausstrahlung der) Macht der Götter Anteil und bald kommt es (so) nur zu einer Anwesenheit, bald zu einer Gemeinschaft, bald aber auch zu einer Vereinigung mit diesen inspirierenden Gottheiten; denn entweder genießt die Verzückung nur unsere Seele allein, oder sie hat zusammen mit dem Körper daran Anteil, oder es genießt sie auch das ganze Lebewesen in seiner Gesamtheit (von Leib und Seele, worin sich die inspirierende Macht der Götter am stärksten offenbart).

Demzufolge sind aber auch die Merkmale der Inspiratton vielgestaltig: Denn es kommt dabei einerseits zu Bewegungen des (ganzen) Körpers oder auch nur gewisser Körperteile (der Inspirierten), andererseits aber auch zu völliger Bewegungslosigkeit; auch hört man harmonische Sätze (Akkorde), Tanzweisen und melodische Stimmen oder auch das Gegenteil (also grelle Disharmonien); ferner sieht man den

Körper (des Besessenen) an Höhe oder Breite zunehmen oder auch in der Luft schweben, doch zeigt sich auch hier wieder das Gegenteil davon[46]. Auch läßt sich eine Stimme vernehmen, entweder von immer gleichbleibender Stärke und Tonhöhe oder auch durch dazwischen einsetzendes Verstummen mannigfach verändert, auch ganz ungleichmäßig, weil die Töne bisweilen bald musikalisch anschwellen, bald sinken und sich manchmal auch noch in anderer Weise verändern.

III 6: Das weitaus Wichtigste aber ist der Umstand, daß der, der die Gottheit herabbannt, das herniedersteigende und (in den zu Inspirierenden) einfahrende geistige Wesen (Pneuma) sogar auch sieht, wie groß und von welcher Art (von höheren Wesen) es ist, und daß es ihm in mystisch-geheimnisvoller Weise Folge leistet und sich von ihm leiten läßt[47]. Aber auch der, der die Spezies des (göttlichen) Feuers (das die Inspiration bewirkt) in sich aufnimmt, sieht sie vor der Aufnahme und manchmal wird sie sogar allen, die dabei zusehen, ganz deutlich sichtbar, sei es beim Einfahren, sei es beim Ausfahren des Gottes (aus dem Inspirierten). Dadurch wird auch das wahrste (innerste) Wesen, die ganze Machtfülle und die Rangstellung des Göttlichen (das die Inspiration innerhalb der verschiedenen Klassen der höheren Wesen bewirkt) erkennbar und endlich auch, worüber es den Kundigen (Eingeweihten) Wahrheit zu verkünden und welche (übermenschliche) Energie es ihnen zu gewähren oder zu betätigen vermag. Die dagegen, die ohne diese beseligenden Schauspiele das Herabbannen der Geisterwelt vornehmen, tappen gleichsam im Dunkeln und wissen nichts von dem, was sie tun; denn ihnen offenbaren sich nur ganz bedeutungslose Merkmale (der Besessenheit) am Körper des Inspirierten und überhaupt wird ihnen auch nur alles das sichtbar, was ganz offen zutage liegt, während sie das Wesentliche an der göttlichen Inspiration, das (für sie) im Unsichtbaren verborgen bleibt, nicht kennen.

Doch ich kehre wieder zum Ausgangspunkte zurück: Wenn nun also das (inspirierende) Feuer der Götter kommt und eine geheimnisvolle Spezies des Lichtes von außen her auf den Besessenen niedersteigt, ihn erfüllt, vollständig von ihm Besitz ergreift und ihn ringsum und von allen Seiten in sich selbst eingeschlossen hält, so daß er ganz außer Stande gesetzt ist, sich selbständig zu betätigen, wie kann dann dem, der das göttliche Feuer (in sich) aufnahm, noch

eine Sinneswahrnehmung, ein Bewußtsein seiner selbst oder eine eigene Willensregung zukommen? Wie kann dann noch eine menschliche Bewegung erfolgen oder eine Besessenheit, für die der Mensch die Ursache sein soll, infolge von Krankheit (Epilepsie, Hysterie oder Melancholie), Verzückung, Verrückung des Vorstellungsvermögens oder irgend etwas dieser Art, was der große Haufen für Besessenheit nimmt? Die göttlichen Merkmale der echten Verzückung müssen vielmehr von oben bezeichneter Art sein, und wenn man diese beachtet, wird man in der richtigen Beurteilung der Verzückung nicht fehlgehen[48].

III 7: Und doch genügt es noch nicht, das allein gelernt zu haben, und jemand, der nur das weiß, kann in der Wissenschaft vom Göttlichen nicht vollkommen sein; man muß vielmehr auch wissen, was die göttliche Verzückung ihrem Wesen nach ist und auf welche Weise sie zustande kommt. Mit Unrecht wird sie für *einen (leidenschaftlichen) Überschwang des Verstandes unter dämonischer Begeisterung (Inspiration)* gehalten. Denn weder der Verstand des Menschen gerät in Schwung, wenn es sich nämlich um die echte (göttliche) Besessenheit handelt, noch kommt es zu einer Inspiration von seiten der Dämonen, sondern vielmehr nur von seiten der Götter. Auch ist die (echte) Verzückung keineswegs etwa einfach ein Überschwang schlechthin, sondern vielmehr immer eine Erhebung und ein Hinübergehen ins Vollkommenere, während die (krankhafte) Geistesverrückung und der (dämonische) Überschwang auch ein Umschlagen ins Schlechtere (Unvollkommenere) beobachten läßt. Ferner spricht der, der solches behauptet, nur von den Zufällen, die sich an den Inspirierten ereignen, belehrt aber nicht über das (ursächliche) Prinzip der Inspiration. Dieses aber besteht darin, daß die Inspirierten vollständig vom Göttlichen besessen sind, worauf dann allerdings (aber nur) als sekundäre Folgeerscheinung auch das Außersichgeraten (der Inspirierten) folgt (das an äußerlichen Merkmalen, wie ich sie oben beschrieben habe, offenbar wird).

Wenn jemand wieder annimmt, daß die Verzückung von der Seele und von gewissen in der Seele (des Verzückten) ruhenden Energien, nämlich entweder von der Vernunft oder ihren Betätigungen, ihren Ausgang nimmt oder von einer körperlichen Schwäche oder auch ohne sie (d. h. oder von einer besonderen, außergewöhnlichen Stärke), so urteilt er über den Ursprung der Verzückung auch nicht richtig; denn das Walten der göttlichen Begeisterung ist nichts Mensch-

liches und hat sein Wesen nicht in Gliedern oder Betätigungen des menschlichen Leibes; alles das bildet vielmehr nur die Grundlage (das Substrat) und die Gottheit macht davon nur wie von Werkzeugen Gebrauch. Das gesamte Walten der Offenbarung (durch die Inspiration) läßt die Gottheit sich eben nur dadurch und nur durch sich selbst erfüllen und wirken, unvermengt mit Leib und Seele (des Inspirierten) und von allem geschieden, während weder die Seele noch irgend etwas an ihr, noch der Leib (des Inspirierten) sich für sich selbst betätigt. Deshalb sind auch die Offenbarungen, die sich so vollziehen, wie ich jetzt sage, untrüglich; wenn aber die Seele (des Inspirierten) schon vorher (vor der Offenbarung) in Erregung oder während der Offenbarung in Bewegung gerät oder (gar) mit dem Leibe zusammenfließt (was sich in den krampfartigen Erregungszuständen des Leibes ausdrückt) und (so) die göttliche Harmonie (der Seele und des Leibes) stört, dann werden die Offenbarungen voll stürmischer Unruhe und trügerisch und eine solche Verzückung ist nicht mehr zuverlässig wahr und nicht mehr echt göttlich.

III 8: Wenn ferner die wahre Offenbarung (in der göttlichen Ekstase) ein Loslösen des Göttlichen (an der menschlichen Seele) von der übrigen Seele wäre, nämlich eine Trennung des vernunftbegabten (tatsächlich göttlichen) Seelenteiles von ihrem (sensibel-animalischen) Rest, eine Steigerung (dieser der menschlichen Seele eigenen göttlichen Vernunft) oder aber ein Ungestüm, eine Erhöhung und Heftigkeitserscheinung der Energie oder Leidenschaftlichkeit, ein scharfsinniger Schwung des Denkens oder eine Erhitzung der Vernunft, dann müßte man vernünftigerweise die Verzückung von unserer Seele ableiten, da ja alles das von unserer Seele seinen Ausgang nimmt. Wenn aber wieder der (menschliche) Leib mit Rücksicht auf seine verschiedenen Temperamente, auf das melancholische (das für die Sinnesverrückung besonders disponieren soll)[49]) oder welche immer, oder genauer ausgedrückt, mit Rücksicht auf das Warme, Kalte und Feuchte oder welche Form dieser Dinge auch immer, oder mit Rücksicht auf das Verhältnis dieser Dinge in ihrer Vermischung oder Vermengung oder endlich mit Rücksicht auf das Geistige (Pneumatische) oder das Mehr oder Weniger an all diesem die Ursache der (echten) ekstatischen Verzückung wäre, dann müßte der Affekt der Verrückung etwas Leibliches sein und sich aus physischen Erregungszuständen ergeben. Wenn endlich aber der Ursprung (für die Verzückung) aus beidem

erwüchse, aus Leib und Seele zugleich, insofern als sie miteinander innig verbunden sind, dann würde eine solche Erregung dem Lebewesen (Mensch als ihrem ursächlichen Prinzipe) gemeinsam sein.

Und doch ist das (echte) Verzücktsein nicht das Werk des Leibes, auch nicht das der Seele und auch nicht das beider zusammen; denn alles das (Leib, Seele und ihre Vereinigung im Lebewesen Mensch) enthält in sich kein Prinzip der göttlichen Verrückung, auch kann naturgemäß nichts Höheres (Vollkommenes — Göttliches) aus Niedrigerem (Unvollkommenem — Psychisch-Leiblichem) entstehen. Man muß also die (wahren) ursächlichen Prinzipien des göttlichen Wahnsinnes erforschen; diese aber sind (allein nur) das Licht, das von den Göttern herabkommt und das geistige Etwas (Pneuma), das ihnen (den Besessenen) eingeflößt wird, und ihre (uns) aus ihnen zukommende vollständige Beherrschung, die alles in uns umfängt, unser Eigenbewußtsein aber und unsere Eigentätigkeit überall ausschaltet und (uns) Worte hervorstoßen läßt, nicht mit Verstandesbewußtsein derer gesprochen, die sie sprechen, sondern während sie „wahnsinnigen Mundes sie hören lassen" und vollständig der Energie des Beherrschenden allein dienen und nachgeben. So geartet ist die (echte göttliche) Verzückung als Ganzes und von solchen Prinzipien zur Vollendung gebracht, um in Bausch und Bogen und nicht mit aller Umständlichkeit darüber gesprochen zu haben.

III 9: Dann sagst du folgendes: »*Manche von den Verzückten (Besessenen) befinden sich in diesem Zustande des Enthusiasmus, wenn sie Flöten, Cymbeln, Pauken oder eine (bestimmte) Melodie hören, wie (z. B.) die, die sich in korybantischer Verzückung befinden, oder die, die vom Sabazios besessen sind, oder die Eingeweihten (Mysten) der Großen Mutter (Kybele).*« — Auch die Ursachen hierfür müssen wir behandeln, wie das zustande kommt und, was es, zustande gekommen, für eine Bedeutung hat: Daß die Musik befähigt ist, uns zu aktivem wie auch passivem Verhalten anzuregen, daß der Flötenklang den Affekt des Entrücktseins sowohl hervorzurufen als auch zu heilen vermag, daß die Musik die Temperamente und Dispositionen des Leibes verändern kann, daß man durch gewisse Melodien in bacchische Raserei gerät, durch gewisse andere aber wieder davon abläßt, ferner in welcher Weise die Unterschiede in den Melodien den verschiedenen seelischen Dispositionen angepaßt sind, und daß unstete und unruhige Melodien wie z. B. die des Olympus[50]) den Verzückungen angemessen sind und

alles derartige, was sonst noch vorgebracht wird, alles das, meine ich, bringt man für den Enthusiasmus in sehr unangemessener Weise vor; denn das sind doch lauter physische Dinge, Menschenwerke und Ergebnisse menschlicher Kunstfertigkeit, das Göttliche aber offenbart sich nicht darin. Lieber wollen wir darauf hinweisen, daß (bestimmte) Töne und Melodien allen Gottheiten geweiht sind, jedem (die seine) in eigentümlicher Weise, und daß diesen Tönen und Melodien mit den (entsprechenden) Gottheiten eine angemessene Verwandtschaft zukommt, und zwar hinsichtlich der ihnen eigentümlichen »Reihen« und Energien, hinsichtlich der im Weltall selbst vorhandenen Bewegungen (der göttlichen Himmelskörper) und der harmonischen Klänge, die durch jene Bewegungen ertönen (also hinsichtlich der sogenannten Sphärenharmonie)[51]. Gemäß solcher Verwandtschaft der Melodien mit den Göttern erfolgt dann auch ihre Gegenwart (in der Inspiration und Besessenheit), denn es gibt ja nichts, was sie fernhielte; so muß denn notwendigerweise das, was die gerade zutreffende Verwandtschaft mit den Göttern besitzt, sofort an ihnen Anteil erhalten und es so sofort zu einer vollkommenen Besessenheit und Erfüllung (jener, die diese sympathischen Melodien hören) mit der höheren (göttlichen) Wesenheit und Energie kommen.

Doch geschieht das nicht etwa deshalb, weil Leib und Seele miteinander und daher (durch den Leib als Träger der Sinneswahrnehmung auch) mit den Melodien in Wechselwirkung stehen, sondern vielmehr nur deshalb, weil die Inspiration der Götter sich nicht von der göttlichen Harmonie losmachte, vielmehr, mit ihr von Anfang an verwandt, auch an der (irdischen) Melodie in den ihr zukommenden Ausmaßen Anteil hat; daher enthält auch die (irdische) Melodie die Fähigkeit, Verzückungen sowohl zu wecken als auch wieder zu beenden, entsprechend der Klasse der Götter (der sie gerade eignet). Doch darf man das (die Befreiung von ekstatischen Erregungszuständen durch bestimmte Melodien) nicht eine Entleerung oder Reinigung (Purgenz) nennen, wie sie die Ärzte vornehmen (um den krankhaften Wahnsinn, der sich ähnlich äußert, zu heilen); denn die (göttliche) Verzückung erwächst ja nicht aus einer vorausgehenden Erkrankung, sei es infolge eines Übermaßes oder Überschusses, sondern ihr Ursprung und ihre gesamte Grundlage stammt vollständig von oben her und ist göttlich[52]. Aber auch das darf man nicht behaupten das (enge Verhältnis zwischen Seele, Harmonie und Verzückung) sei deshalb vorhanden, weil die Seele von Anfang an aus Harmonie und

Rhythmus besteht; denn auf diese Weise wäre ja die Verzückung wieder etwas spezifisch Seelisches. Besser ist es vielmehr, die Negierung (dieses Satzes) dahin umzubiegen, daß die Seele, bevor sie sich mit dem (irdischen) Leibe verband (d. h. solange sie noch körperfrei in der Region jenseits des Kosmos auf ihrem Fixstern in Anschauung der göttlichen Ideen lebte) der göttlichen Sphärenharmonie lauschte[53]; denn auch dann, wenn sie schon in den (sterblichen) Leib (hier auf Erden) gelangt ist, findet sie an allen solchen (irdischen) Melodien, die die göttliche Spur der Sphärenharmonie am deutlichsten bewahrten, Gefallen, erinnert sich infolge dieser (irdischen) Melodien der göttlichen Harmonie, wird zu ihr hingerissen, ihr vertraut und erlangt so Anteil an ihr, soweit das überhaupt noch möglich ist.

So also könnte man ganz allgemein das Prinzip (auch dieser Form) der göttlichen Prophezeihung darlegen.

III 10: Ich will aber auch noch die Rechtfertigung der Einzelprinzipien hinzufügen, wobei ich aber nicht sage, daß die Naturbeschaffenheit (der von der Inspiration Erfaßten) zu dem hinführt, was ihr verwandt ist, denn der Zustand der Verzückung ist nicht ein Werk der physischen Natur (der Verzückten); ebensowenig aber gebe ich auch zu, daß die Mischung der Luft und Atmosphäre überhaupt auch einen Unterschied der Mischungen (Temperamente) im Leibe der Verzückten hervorrufe, denn das göttliche Wirken der Inspiration wird auch durch körperliche Energien oder Temperamente nicht beeinflußt; ebensowenig aber lasse ich es endlich auch gelten, daß man die durch die Gottheit (selbst) verursachte Inspiration krankhaften Zuständen und Geschaffenem (Materiell-Irdischem, wie unserm reizbaren Leibe) zugeschrieben hat, denn das Göttergeschenk ihres eigenen Wirkens für die Menschen ist nicht affizierbar (sondern affektionslos) und über alles Geschaffene erhaben. Sondern nur deshalb vielmehr, weil die Kraft der Korybanten (d. h. der dämonischen Begleiter der Rhea Kybele oder Göttermutter) behütend und weihend ist[54], die des Sabazios dagegen zu bacchischer Raserei entflammt und zur Entsühnung der Seelen und Befreiung von altem Göttergroll geeignet[55], sind auch die Gattungen ihrer Inspiration (und natürlich auch die Formen, in denen sie sich äußerlich kundtun) durchaus verschieden. Die Besessenen der Göttermutter (Kybele) übrigens scheinst du für Männer zu halten, denn du hast sie ja offenbar deshalb *τοὺς μητρίζοντας* genannt; das aber ist unrichtig: denn die, die von der Götter-

mutter besessen werden, sind zumeist Weiber, Männer dagegen gibt es nur wenige unter ihnen und nur solche, die mehr weichlich (weibischer Natur) sind[56]. Auch diese Gattung der Verzückung aber verfügt über eine Energie, die auf die Zeugung und volle Befriedigung des (animalischen) Lebens abzielt, und unterscheidet sich eben dadurch gar sehr von allen Gattungen des (nichtgöttlichen, krankhaften) Wahnsinns (der nur zerstörend und zersetzend wirken kann). In dieser Weise also werde ich im weitern Gang der vorliegenden Untersuchung auch die Inspiration durch die Nymphen und den Pan und auch ihre sonstigen Unterschiede nur mit Rücksicht auf die (verschiedenartigen) Energien der sie bewirkenden Gottheiten scheiden, nur mit Rüchsicht auf die ihnen zukommenden Eigentümlichkeiten sondern und auch auseinandersetzen können, warum manche von den (so) Inspirierten ausbrechen und auf den Bergen umherschweifen (wie die Mänaden und Bacchantinnen), manche aber wieder (im Gegensatze hierzu) wie gebunden erscheinen und warum sie durch (bestimmte) Opfer (davon) geheilt werden können.

Alles das aber werde ich nur auf die göttlichen Prinzipien zurückführen, da diese allein die Entscheidung hierüber in sich enthalten; denn ich werde nicht zugeben, daß etwa ein Überschuß an Körperlichem oder Seelischem, der sich ansammelte, der Reinigung bedürfe, auch nicht, daß bestimmte Zeitperioden (wie gewisse Mondphasen oder Gestirnkonstellationen) die Ursachen für solche Zustände sind, und ebensowenig endlich auch, daß die Aufnahme des Verwandten und die Beseitigung des Entgegengesetzten (durch jene Opfer) eine Art Heilung dieses Hinausgehens (über das gewöhnliche, alltägliche Maß) bewirke. Denn alles dieser Art ist ja etwas Körperliches, vom göttlichen und intellektuellen Leben dagegen völlig verschieden. Alles aber wirkt nur so, wie es von Natur beschaffen ist, so daß die geistige Inspiration, die aus den Göttern die Menschen in Erregung und bacchische Begeisterung versetzt, jede andere, menschliche und physische, Erregung ausschaltet. Man darf daher ihr Wesen nicht den (uns Menschen) vertrauten (menschlichen) Betätigungen (und ihren Ursprungsprinzipien) anähneln, sondern muß vielmehr die geistige und göttliche Inspiration nur auf die davon völlig verschiedenen und als erste Prinzipien wirkenden Prinzipien der Götter zurückführen.

So also ist eine Gattung der göttlichen Begeisterung beschaffen und kommt auf diese Weise zustande.

— —

III 11: Eine andere Gattung (der Mantik) ist ferner die gotterfüllte Vorherverkündung der Zukunft an den Orakelstätten, hochberühmt und überaus klar zutage liegend, aber auch vielfach variiert; darüber sagst du folgendes: »*(Manche sagen die Zukunft voraus), nachdem sie (ein bestimmtes) Wasser getrunken wie der Priester des klarischen Apollo in Kolophon, andere, indem sie bei (bestimmten) Schlünden sitzen, wie die, die in Delphi weissagen, und endlich noch andere, indem sie aus (bestimmten) Wassern die Dünste, (die ihnen entsteigen) einatmen wie die Orakelpriesterinnen bei den Branchiden (in Didyma).*« — Du hast nur diese drei weit und breit berühmten Orakelstätten namhaft gemacht, nicht als gebe es nur dort Orakel — denn gar sehr viel mehr gibt es noch, die bei Seite gelassen sind — sondern weil diese alle andern weit überragen und für die Belehrung über das genügen, wonach gefragt wurde, nämlich nach der Art und Weise, wie die Götter (an den offiziellen Orakelstätten) den Menschen die Vorhererkundung der Zukunft zukommen lassen; nur deshalb also hast du dich mit ihnen begnügt und auch ich will ebendeshalb auch nur über diese drei sprechen, die Erörterung über die vielen andern Orakelstätten aber übergehen.

Allgemein stimmt man darin überein, daß das Orakel zu Kolophon durch das Wasser Weissagungen erteilt[57]); denn es gebe dort in einem unterirdischen Gemache eine Quelle und aus dieser trinke der Prophet; hat er aber, nachdem vorher in genau festgesetzten Nächten viele heilige Zeremonien vorgenommen wurden, daraus getrunken, dann erteile er das Orakel, ohne den anwesenden Befragenden sichtbar zu sein. — Daß also jenes Wasser mantisch (d. h. die Weissagungsgabe verleihend) sein muß, wird hieraus klar; wieso es aber so beschaffen ist, weiß wohl nicht jedermann, wie es im Sprichwort heißt. Zwar hat es den Anschein, als durchdringe dieses Wasser ein Zukunft verkündendes geistiges Etwas (Pneuma), in Wahrheit aber verhält es sich doch nicht so. Denn das Göttliche verbreitet sich nicht in dieser Weise losgelöst und abgespalten (von sich selbst) in dem, was an ihm Anteil hat, sondern nur weil es sich vielmehr von außenher der Quelle darbietet und sie inspiriert, erfüllt es sie aus sich selbst mit mantischer Kraft. Auch ist die Inspiration von Seiten des Gottes keineswegs schon vollkommen in der (Erleuchtung), die das Wasser bietet, mit einbegriffen, sondern letztere bewirkt vielmehr nur eine Eignung und Läuterung des glanzartigen geistigen

Etwas (Pneuma) in uns (d. h. des Immanenzmittels unserer Seele), wodurch wir erst befähigt werden, den Gott (in uns) aufzunehmen[58]. Die Anwesenheit des Gottes selbst ist also etwas anderes (als der Trunk), steht (der Fähigmachung unserer Seele durch den Trunk zeitlich) voran, leuchtet von oben her auf und (in uns) hinein und hält sich von nichts fern, was infolge seiner ihm angemessenen Berührungsmöglichkeit (mit dem Göttlichen) am Göttlichen Anteil nehmen kann. Augenblicklich kommt es dann zu dieser Anwesenheit des Gottes (im Propheten), auch macht der Gott von dem Propheten nur wie von einem Werkzeuge Gebrauch, der dabei weder bei sich selbst, noch sich dessen bewußt ist, was er spricht, oder wo er sich befindet, und zwar in einem solchen Grade, daß er sich sogar auch nach der Orakelerteilung nur schwer wiederfindet. Und auch vor dem Trunke fastet der Prophet den ganzen Tag und die ganze Nacht und zieht sich, während er schon in den Zustand der Verzückung zu geraten anfängt, in bestimmte heilige Räume zurück, die der (profanen) Menge nicht zugänglich sind. So bereitet er sich durch die Zurückziehung und Absonderung von menschlichen Angelegenheiten auf die Aufnahme des Gottes vor; infolgedessen besitzt er dann auch die Inspiration durch den Gott, die den lautern Sitz seiner Seele erleuchtet, macht sie für die Besessenheit frei von jedem Hindernis und gestaltet so die Anwesenheit des Gottes (in sich) vollkommen und hemmungslos.

Die Orakelpriesterin in Delphi wieder ergibt sich dem göttlichen Pneuma und wird vom Strahl des göttlichen Feuers erleuchtet, mag sie die Weissagung den Leuten infolge eines feurigen und feinen Hauches erteilen, der irgendwoher aus dem Schlunde aufsteigt, oder mag sie im Allerheiligsten orakeln, während sie auf einem ehernen Stuhle mit drei Füßen sitzt, oder endlich auf dem vierfüßigen Sessel, der dem Gotte heilig ist[59]. — Und wenn nun das aus dem Schlunde in Masse und Fülle aufsteigende (intellegibel-göttliche) Feuer sie von allen Seiten umfängt, wird sie aus ihm göttlichen Glanzes (d. h. der göttlichen Erleuchtung oder Inspiration) voll; wenn sie sich aber auf dem Sitz des Gottes festsetzt, vereinigt sie sich (auf diese Weise) mit der ruhig (im Dreifuß und Sessel) verharrenden zukunftverkündenden Energie des Gottes. Infolge jeder dieser beiden Vorkehrungen wird sie ganz des Gottes Eigen und der Gott ist ihr gegenwärtig, während er sie, gesondert für sich verharrend, erleuchtet, verschieden von dem (intellegiblen) Feuer (aus dem Schlunde), von dem Hauche

(ebendaher), von dem ihm eigenen Sitze und überhaupt von der ganzen physischen und heiligen Ausstattung, die an jener Örtlichkeit zu bemerken ist.

Das weissagende Weib bei den Branchiden endlich — mag sie, den Stab in den Händen haltend, der ursprünglich von einem Gotte geschenkt ward, vom göttlichen Glanz erfüllt werden, oder mag sie, auf der Achse sitzend, die Zukunft vorhersagen, oder den Gott in sich aufnehmen, während sie ihre Füße oder einen Saum (ihres Gewandes) mit dem (dortigen heiligen) Wasser benetzt, oder mag sie endlich den Dunst aus jenem Wasser einatmen — durch alles das für die Aufnahme des Gottes geeignet gemacht, erlangt sie Anteil an ihm, der selbst außerhalb aller dieser Dinge existiert. Das beweist ferner auch die Menge der Opfer, der Ritus des ganzen heiligen Zeremonielles und was sonst noch in gottwohlgefälliger Weise vor der Orakelerteilung vollzogen wird, das Bad der Prophetin, ihr Fasten während ganzer drei Tage, ihr Verweilen im (anderen Leuten unzugänglichen) Allerheiligsten, während sie schon von dem (göttlichen) Lichte besessen ist und sich seiner schon geraume Zeit erfreut[60]; alles das beweist nämlich nur, daß sie den Gott bittet, (ihr) anwesend zu sein, und daß seine Anwesenheit von außen her erfolgt, ferner daß sie auf wunderbare Weise schon inspiriert wird, bevor sie noch an die gewohnte Orakelstätte gelangt ist, und daß im Hauche selbst, der aus der Quelle aufsteigt, sie ein Gott inspiriert, der ehrwürdiger (ursprünglicher) als die Örtlichkeit und von ihr völlig getrennt existiert, nämlich der Schöpfer sowohl der Örtlichkeit als auch dieser Quelle selbst als auch der Mantik überhaupt.

III 12: Offensichtlich stimmt also auch die Vorherverkündung der Zukunft durch die Orakel mit allen (bisher) vorgetragenen Sätzen über die Mantik überein; denn wäre eine solche Energie von der physikalischen Beschaffenheit der Orte und den ihr untergeordneten Körpern (wie Wasser, Feuerhauch, Dreifuß, Sessel, Stab und Achse) untrennbar oder entwickelte sie sich nur während einer zahlenmäßig bestimmten Spanne Zeit, dann könnte die Mantik nicht alles in gleicher Weise überall und immer vorhererkennen. Da sie aber von Örtlichkeiten und meßbaren Zeiträumen frei und unabhängig ist, als erhaben über alles, was in Rücksicht auf bestimmte Zeiträume entsteht und durch Örtlichkeiten eingeschränkt wird, ist sie allem allüberall in gleicher Weise zur Seite, immer auch gleichzeitig mit allem, was innerhalb

der Zeiträume geschieht, und begreift so die Wahrheit des Universellen in dem Einen (Göttlichen, ihrer selbst) wegen ihrer Wesenheit, die (von all dem) unabhängig ist und (es) überragt. Haben wir das aber mit Recht festgestellt, dann ist die offenbarende Macht der Götter nicht durch Örtlichkeiten, auch nicht durch Einzelkörper oder durch die Einzelseele eines (bestimmten) Menschen beschränkt, die nur in einer einzigen Form (der Vielheit) von Einzelwesen eingeschlossen existiert, sondern kommt, als frei und völlig unabhängig hiervon, allüberall allen denen zu, die an ihr Anteil zu gewinnen vermögen, erleuchtet alles von außen her und erfüllt es, durchdringt alle Elemente, umfaßt Erde, Luft, Feuer und Wasser, läßt kein Lebewesen und nichts von dem, was durch die Schöpfung verwaltet wird, ihrer unteilhaftig sein, sondern gewährt aus sich selbst dem einen mehr, dem andern weniger Anteil an der Vorhererkundung der Zukunft. Sie selbst aber ist eben durch ihre Präexistenz und ihre Unabhängigkeit von allem (erst Gewordenen) befähigt, alles zu erfüllen, soweit das Einzelne an ihr Anteil zu haben vermag.

III 13: Betrachten wir weiter eine andere Gattung der Divination, die privat, nicht öffentlich (wie die der Orakelstätten) betrieben wird und über die du folgendes sagst: »*Manche ermitteln die Zukunft in derselben Weise wie die, die von Einfahredaen (höheren Wesen) erfüllt sind, wobei sie aber nur auf gewissen Zeichen (die auf den Boden gezeichnet wurden) stehen.*« Es geht nicht gut an, dieses Verfahren mit einem Worte abzutun, da die Leute in übel angebrachter Weise von dieser Methode der Offenbarung Gebrauch machen. Dieses bequeme und bei der Mehrheit der Leute in bedenklicher Weise überhandnehmende Verfahren, das mit Betrug und unerträglicher Täuschung verfährt, enthält aber keines Gottes Anwesenheit in sich (d. h. keines Gottes leibhafte Erscheinung oder Inspiration), sondern ruft wider die Götter nur eine gewisse seelische Erregung hervor (die aber von der göttlichen Ekstase und Besessenheit sehr verschieden ist) und zieht auch eine nur dunkle und bildartige Abspiegelung der Götter nach sich, die wegen ihrer geringen Kraft bisweilen durch die Pneumata der bösen Dämonen verwirrt wird (die sich für Götter und gute Dämonen ausgeben, wie ich oben II 10, S. 60/63 lehrte). Die wahrhafte Erscheinung der Götter dagegen ist sowohl in allem andern klar und rein, unveränderlich und wahr, als auch für die entgegengesetzt gearteten Pneumata (der bösen Dämonen) unzugänglich und durch sie nicht

behinderbar; denn wie, wenn die Sonne erstrahlt, das Dunkel seiner Natur nach ihr Licht nicht zu ertragen vermag, sondern augenblicklich ganz unsichtbar wird, völlig verschwindet und entweicht, so hat auch eine Störung (der echten göttlichen Erscheinungen) durch die bösen Pneumata keine Stätte und diese vermögen nirgends sichtbar zu werden, sobald die Macht der Götter, die alles mit dem Guten erfüllt, von allen Seiten her erstrahlt; denn als nicht wahrhaft oder nicht im Wahrhaften Existierendes sind diese bösen Dämonen davon völlig abgesondert und verfügen niemals über die Fähigkeit, sich zu regen, sobald die Höhern anwesend sind, oder sie zu belästigen, so bald sie erstrahlen.

Um aber nachzuweisen, was den so großen Unterschied zwischen diesen beiden (Gattungen der Divination) ausmacht, will ich mich zu ihrer Scheidung keiner andern Merkmale bedienen, als nur derer, die schon von dir selbst namhaft gemacht wurden; denn da du von denen sprachst, »die auf den Zeichen stehen«, hast du damit offensichtlich nichts anderes angedeutet als den Grund für alle diesbezüglichen Übel. Es gibt nämlich tatsächlich Leute, die sowohl hinsichtlich des Beschwörenden als auch des Epopten (d. h. dessen, der die beschworenen höhern Wesen schaut) vom gesamten Studium der die Erfüllung (der angestrebten Absicht) allein verbürgenden Theorie (der Theurgie) absehen, die vorgeschriebene Ordnung des Zeremonielles und das fromme Ausharren bei langwierigen und mühevollen Bestrebungen nicht in Ehren halten, Gesetze, Bestimmungen und alle andern heiligen Ritualvorschriften ablehnen und (trotzdem) glauben, das Stehen auf den Zeichen allein und das sogar nur während einer einzigen Stunde genüge schon, daß irgendein Pneuma (vollkommeneren Grades in sie) eingehe (und sie mit zuverlässiger Erkenntnis erfülle). Indes was kann hieraus Schönes oder Vollkommenes erwachsen? Oder wie ist es möglich, daß man an die ewigen und wahrhaft göttlichen Wesenheiten durch heilige Handlungen bei einer nur nach Tagen zählenden Betätigung anknüpfe? Deshalb müssen solche unüberlegte Leute das Ziel vollständig verfehlen, und es ziemt sich nicht, sie den Sehern beizuzählen[61].

III 14: Über eine andere Gattung der Mantik sagst du folgendes: »*Andere offenbaren die Zukunft, während sie sich nur bezüglich jenes Seelenteiles, der für die Vorstellungen durch die Einbildungskraft (Phantasie) befähigt ist, in göttlicher Begeisterung (Inspiration oder*

Erleuchtung) befinden, sonst aber (was sowohl ihr geistig-verstandesmäßiges als auch ihr materiell-sinnliches Eigenbewußtsein und Wahrnehmungsvermögen anbelangt, völlig) bei sich selbst sind; dabei nehmen sie (für die sich offenbarenden Göttererscheinungen) entweder das Dunkel zu Hilfe oder sie nehmen gewisse Tränke zu sich oder wenden endlich Beschwörungen und (mystische) Verbindungsmittel an; und die einen haben diese Gesichte im Wasser, die andern an der Wand, in der freien Luft oder in der Sonne oder in irgendeinem Himmelskörper.« — Auch diese ganze Gattung der Vorhererkundung der Zukunft, von der du sprichst, läßt sich, obwohl sie in ihren Erscheinungsformen mannigfach ist, doch unter einem einzigen Streben zusammenfassen, das man »die Herbeibannung des Lichtes« (oder »Lichterweckung«*) nennen könnte. Denn dieses Streben ist darauf gerichtet, das äther- und glanzartige Immanenzmittel, das um unsere Seele gelagert ist, mit göttlichem Lichtglanze zu erleuchten, woraus göttliche Gesichte das in uns befindliche Vermögen zu Vorstellungen der Einbildungskraft (Phantasie) erfüllen, hervorgerufen durch den Willen der Götter; gerät doch das gesamte Leben unserer Seele und alle ihre Energien, als den Göttern untergeordnet, so in Bewegung, wie es ihre Führer wünschen. Das aber geschieht auf zweierlei Weise, indem nämlich entweder die Götter (selbst) unserer Seele gegenwärtig sind (wie in der oben, Kapitel 4ff., S. 72ff., geschilderten vollständigen Besessenheit und Inspiration) oder indem sie (wie in unserm Falle) nur ein von ihnen ausgehendes und ihnen nur voraneilendes (mithin aber göttliches) Licht in der Seele (d. h. zunächst nur in ihrem glanzartigen und daher für die Aufnahme dieses göttlichen Glanzes befähigten Immanenzmittel der Seele) aufleuchten lassen; in jedem dieser beiden Fälle aber ist doch sowohl die Anwesenheit der Götter (selbst in der vollständigen Besessenheit) wie auch die (bloße) Erleuchtung (des Phantasieseelenteiles durch jenen göttlichen Lichtglanz) gesondert für sich (und von unserer Seele persönlich verschieden, so daß also keinerlei Göttererscheinung aus unserer Seele selbst entsteht). Das verstandesmäßige Erfassungsvermögen (der Verstandesteil) der Seele aber verfolgt (in unserem Falle der Photagogie) nur beobachtend das, was (zunächst im Immanenzmittel der Seele und dann durch seine Vermittlung auch in ihrem Phantasieteil) zur Erscheinung gelangt (wird aber nicht selbst durch die Gottheit inspiriert und in Besitz

---

*) So übersetzt Harless a. a. O. S. 65.

genommen wie bei der vollständigen Besessenheit, und bringt uns so diese Erscheinungen zum Bewußtsein), wahrend das göttliche Licht (selbst) an den Verstandesteil der Seele nicht rührt. Dagegen vermag jener Seelenteil, der für Vorstellungen durch die Einbildungskraft (Phantasie) befähigt ist (durch die Erleuchtung mit dem göttlichen Lichtglanze vermittels seines Immanenzmittels göttliche Erscheinungen in sich und durch sie auch) göttliche Offenbarungen zu erzielen, weil er nicht aus sich selbst, sondern vielmehr von den Göttern zu mannigfachen Gesichten erregt wird, während die gewohnte menschliche Art und Weise (also die sinnliche Wahrnehmung zunächst noch) überall ausgeschaltet ist. (Weil aber der durch den göttlichen Lichtglanz nicht selbst affizierte Verstandesteil der Seele die im Phantasieteil erregten Gesichte »beobachtet«, d. h. wahrnimmt, und uns zum Bewußtsein bringt, bildet er die Verbindung zu jenem Seelenteile, der die Verschmelzung der Seele mit dem Leibe durch die sinnliche Wahrnehmung, hier durch den Gesichtssinn, bewirkt; so läßt er nämlich die so Erleuchteten die zunächst nur in ihrem Innern, nämlich nur in ihrem Phantasieseelenteile, erscheinenden Götter auch sinnlich, mit den Augen des Leibes, auf einem außerhalb des Erleuchteten befindlichen Immanenzmittel wie z. B. auf einer Wand, im Wasser oder an einem Gestirn schauen. Dabei aber ist weder der beobachtende Verstandesteil noch der wahrnehmende sensible Seelenteil der Epopten durch die Götter selbst besessen, weshalb sie in diesen ihren Seelenteilen »völlig bei sich selbst sind«, d. h. sich in Verstandes- und Sinnenwahrnehmung ganz wie sonst betätigen können, sehr zum Unterschiede von den »Besessenen«, die sich gerade hierin sehr auffallend verhalten, wie ich oben III 4, S. 72 ff. geschildert habe).

Da aber alles (wozu ein Entgegengesetztes existiert) auch das ihm Entgegengesetzte in der Umgestaltung und Aufhebung seiner selbst annehmen kann und ebenso auch nach (dem Gesetze) der Ähnlichkeit auch alles, was mit ihm verwandt ist, nehmen die, die das (göttliche) Licht herbeibannen, mit Recht bald das Dunkel (als dem göttlichen Lichte entgegengesetzt) zu Hilfe (um es im Dunkeln sichtbar werden zu lassen), bald sammeln sie für die Erleuchtung das Licht der Sonne, des Mondes oder überhaupt die Helle unter dem freien Himmel (als dem göttlichen Eigenlichte deshalb verwandt und ähnlich, weil das siderische Licht ja von den sichtbaren Göttern am Himmel ausgestrahlt wird). Manchmal aber verwenden sie auch noch gewisse, hierzu eigens hergerichtete Dinge (die von dir erwähnten

»Verbindungsmittel«), die den Göttern, die herabkommen sollen, angemessen sind, oder auch Beschwörungen und andere Verbindungsmittel, wobei auch diese für die Aufnahme, die persönliche Gegenwart und Erscheinung der Götter entsprechend hergerichtet sein müssen; manchmal nämlich führen sie das (kosmisch-siderische) Licht (als dem göttlichen, eigentlich nur intellegiblen Lichte verwandtes und dabei auch sinnlich wahrnehmbares Immanenzmittel) auch noch durch Wasser, weil es als lichtdurchlässig für die Aufnahme (und Konzentrierung) des (intellegiblen göttlichen) Lichtes (im einfallenden siderischen und sinnlich wahrnehmbaren Lichte) trefflich geeignet ist[62]); das andere Mal wieder lassen sie es auf einer Wand aufleuchten, nachdem sie durch Einzeichnen der heiligen Zeichen (Charaktere) auf der Wand der Lichterscheinung einen überaus trefflichen Sitz geschaffen haben (da durch diese symbolischen Zeichen die Wand nicht nur geheiligt, sondern den erscheinenden Lichtfiguren der Götter auch sympathisch gemacht wird); zugleich schränken sie dadurch die Erscheinungen auch auf einen bestimmten Raum ein, damit sie nicht allzusehr zerfließen[61]).

Es gibt natürlich noch viel mehr andere Arten der Herbeibannung des (göttlichen) Lichtes, doch lassen sich alle insgesamt auf ein einziges Prinzip, nämlich auf das Aufleuchten des göttlichen Lichtes zurückführen (nicht aber auf die persönliche Anwesenheit der Götter selbst, die nur bei der vollständigen Besessenheit erfolgt), mag dieses Aufleuchten des göttlichen Lichtes wo immer und durch welche Mittel auch immer erfolgen. Weil aber auch diese Gattung der Vorhererkundung der Zukunft nur von außen her erfolgt und nur dem freien Willen und Entschluß der Götter in allem, was sie enthält, dient und mithin ebenfalls nur durch das selbstherrlichste und erste (höchste) Prinzip wirkt, ist sie auch der Götter würdig, in erster Linie aber deshalb, weil sie sich eines heiligen Lichtes bedient, das sie von oben, vom Äther, aus der (erleuchteten) Luft, vom Monde, von der Sonne oder von irgendeinem andern (göttlichen) Himmelskörper aufleuchten läßt (um sich so im göttlich-siderischen Lichte auch unsern materiellen Augen sichtbar zu machen); und das ist das Allerwichtigste daran (denn die ähnlich aussehenden Phantome, die die betrügerischen Gaukler und Zauberer als solche Lichterscheinungen vorspiegeln, werden uns nicht mit Hilfe des göttlichen siderischen Lichtes, sondern nur vermittels eines materiell-irdischen Lichtes sichtbar gemacht, wie ich unten in Kapitel 28 ff. noch darlegen werde.)

III 15: Ich will ferner auf jene Gattung der Vorhererkundung der Zukunft übergehen, die durch menschliche Klugheit ausgestaltet ward und über die vielfach gemutmaßt und geurteilt wurde; auch darüber sagst du folgendes: »*Manche wieder schufen sich eine nur kunstmäßige Erforschung der Zukunft durch Beobachtung von Eingeweiden, von Vögeln und Gestirnen.*« — Es gibt zwar noch viele andere derartige Erfindungen, doch genügen die genannten, das Kunstmäßige an dieser Gattung der Mantik darzulegen. Um also das Wesentliche daran zu kennzeichnen, stelle ich fest, daß diese Methode von gewissen göttlichen und durch die Götter selbst bewirkten Zeichen auf mannigfaltige Weise Gebrauch macht; die (menschliche) Kunstfertigkeit schließt nämlich gemäß der Verwandtschaft der (unsichtbaren) Tatsachen mit den sichtbaren Zeichen weiter und sucht die Offenbarung zu erkunden, indem sie dieselbe aus dem erschließt, was (den Tatsachen der von Anfang an ideell festgelegten Zukunftsbestimmung) angemessen ist. Die Zeichen aber bewirken die Götter durch die (sinnlich wahrnehmbare) Natur, die ihnen im Allgemeinen (als sichtbarer Ausdruck ihres Schöpferwillens) wie auch im Besondern zur Schöpfung dient, oder durch die schöpferischen Dämonen, die (als Elementardämonen) über die Elemente des Weltalls und (als Stoffdämonen) über die Einzelkörper, Lebewesen und überhaupt alles im Weltall gesetzt, mit Leichtigkeit das Sichtbare so lenken, wie es den Göttern gutdünkt (wovon ich schon oben I 5, S. 10, gesprochen habe). In symbolischer Weise also machen sie die Willensmeinung des Gottes sichtbar und offenbaren so die Zukunft, »nicht sprechend, nicht verheimlichend«, wie HERAKLIT sagt, »sondern nur durch Zeichen andeutend«, weil sie ja die Art und Weise des schöpferischen Waltens (der Götter) durch die Offenbarung der Zukunft abbilden. Wie nun die Götter alles durch die Schaffung der Urbilder (Ideen) zeugen, so deuten sie es wieder durch Zeichen an und erregen unsere eigne Verstandeskraft eben dadurch zu größerer Schärfe. In dieser Weise also sei diese ganze Art menschlicher Kunstfertigkeit (in der Vorhererkundung der Zukunft) zunächst allgemein definiert.

III 16: Im Besondern aber stelle ich fest: Die Eingeweide (der Opfertiere) verändert in mannigfaltiger Weise, wie es den Göttern gutdünkt, sowohl die Seele der Lebewesen selbst und der ihnen übergeordnete Dämon[68]) als auch die Luft und die Bewegung der

Luft und der Umschwung des uns rings umgebenden Himmelsgewölbes (mit seinen für die Zukunftsbestimmung maßgebenden Planeten, Dekansternen und Tierkreiszeichen); der Beweis hierfür liegt darin, daß Tiere (bei der Zerlegung) oft ohne Herz oder sonst ohne die wichtigsten Eingeweide vorgefunden werden, ohne die es einem Lebewesen zu leben überhaupt ganz unmöglich ist[64]).

Die Vögel wieder bewegt zwar zunächst ihr eigener Wille, dann aber auch der Dämon, der die Aufsicht über die Tiere innehat[63]), ferner auch der Wechsel der Luft und die aus dem Himmel (der Fixstern- und Planetensphäre) in die Atmosphäre herabdringende Energie (der über- und innerweltlichen Götter); alles das aber treibt die Vögel im Einklange mit der Willensmeinung der Götter und übereinstimmend mit dem, was die Götter von Anfang anordnen. Der stärkste Beweis hierfür ist folgende Tatsache: Mit keinem Naturvorgange läßt es sich in Übereinstimmung bringen, daß sich Vögel oft selbst zu Boden schleudern und sich auf diese Weise selbst töten. Das ist vielmehr etwas, was über die Natur hinausgeht, weil etwas anderes dies durch die Vögel (als Werkzeuge zum Zwecke der Offenbarung) bewirkt[65]).

Der Umschwung der Gestirne endlich steht den ewigen (intellegiblen und unsichtbaren) Kreisbahnen (der intellegiblen Götter) am Himmel nahe, nicht nur räumlich, sondern auch in seinen Energien und Lichtausstrahlungen (wie ich schon oben I 9, S. 19/20, näher ausgeführt habe); die (sichtbaren) Gestirne aber bewegen sich nur so, wie es die Götter am Himmel (die Gestirngötter in Übereinstimmung mit den intellegiblen Göttern) anordnen (und drücken so durch die beständig wechselnden Stellungen zueinander die Zukunftsbestimmung sichtbarlich aus)[66]). Auch geht die oberste und leichteste Luftschicht augenblicklich in Feuer auf, sowie es die Götter befehlen (und gibt uns auf diese Weise durch Sternschnuppen, Meteore und Blitze Zeichen), da sie sehr geeignet ist, Feuer zu fangen[67]). Wenn man daher annimmt, daß gewisse Emanationen des Himmlischen (Göttlichen) in die (tieferen) Luftschichten erfolgen, so urteilt man in einer Weise, die dem, was in der göttlichen Kunst (der Theurgie) oft vorkommt, nicht fremd ist. Auch die Einheitlichkeit und Sympathie des Weltalls und die wie bei einem einzigen und einheitlichen Lebewesen erfolgende Zusammenbewegung der voneinander am weitesten entfernten Teile, als seien sie einander nahe, bewirkt dieses Herabsenden der Zeichen vonseiten der Götter zu den Menschen, das (aus

der Region der intellegiblen Götter jenseits der Fixsternsphäre) zunächst durch das Himmelsgewölbe (die Region der sichtbaren Gestirngötter) und dann durch die Luft den Menschen die größtmögliche Klarheit sichtbar macht[68])*).

Aus all dem Vorgetragenen ist also klar geworden, daß die Götter den Menschen die Zeichen unter Verwendung vieler Mittelglieder zusenden, indem sie sich der Dienstfertigkeit der Dämonen, der Seelen (von Lebewesen, besonders von Tieren) und der gesamten Natur bedienen und alles, was ihnen rings um den Kosmos Gefolgschaft leistet, in einheitlicher Beherrschung führen und die von ihnen (den Göttern selbst) ausgehende Bewegung dorthin lenken, wohin immer sie wollen. Sie selbst also, von allem getrennt und von jedem Verhältnis und jeder Verbindung mit der Schöpfung unabhängig, treiben doch alles in der Schöpfung und (uns umgebenden) Natur nach ihrer eigenen Willensentschließung allein**). Daher läuft auch die Rechtfertigung der Mantik auf dasselbe hinaus wie die Darstellung der Schöpfung durch die Götter und ihrer Vorsehung (weil nämlich auch die Schöpfung nur auf den schöpferischen Willen der von der Schöpfung selbst immer völlig getrennt bleibenden Götter zurückgeht, den die Dämonen in die sichtbare Schöpfung umsetzen); denn auch die Auseinandersetzung über die Mantik zieht das vernunftgemäße Walten der höheren Geschlechter nicht in diese (unsere) Sphäre und zu uns herab, sondern wendet vielmehr, während es in sich ruhig verharrt, die Zeichen und die gesamte Offenbarung auf sie hin und macht sie als von dort kommend ausfindig.

III 17: Du fragst weiter über die Art und Weise der Offenbarung, was und wie geartet sie ist, worüber ich dir aber schon im Allgemeinen wie auch im Besondern die Erklärung gegeben habe, und teilst zunächst die Auffassung der Seher mit, daß sie alle insgesamt behaupten, *nur durch Vermittlung der Götter oder Dämonen der Vorhererkundung der Zukunft teilhaftig zu werden, und daß die Zukunft unmöglich andere Wesen als nur die allein wissen können, die die Herren über alles sind, was erst geschehen wird. Dann aber bist du im Zweifel, »ob sich das Göttliche so sehr zur Dienstbarkeit für die Menschen herabführen läßt, daß manche Leute kein Bedenken tragen, sogar aus Gerstenmehl zu offenbaren«.* Du hegst aber keine

*) Vgl. die »Geheimlehre« II, S. 32/33; III, S. 463.
**) Vgl. oben I 5, S. 10/11.

richtige Auffasssung, wenn du das Übermaß der Macht der Götter, ihre überschwängliche Güte, das in ihnen ruhende alles umfassende Prinzip, ihre Fürsorge für uns und ihren Beistand (der sich auch in der Enthüllung der Zukunft offenbart) ein Dienen nennst. Auch verkennst du beharrlich den Charakter ihrer Wirksamkeit; denn diese wird ja nicht zu uns herabgezogen oder herabgelenkt, sondern hat vielmehr, gesondert für sich verharrend, die Führung inne und teilt sich dem, was an ihr Anteil hat, mit, tritt dabei aber doch nicht aus sich selbst heraus, wird nicht schwächer und dient nicht dem, was an ihr Anteil besitzt, sondern macht im Gegenteile von allem als Dienendem Gebrauch. Dein Einwand scheint mir aber auch in noch etwas anderem fehlzugehen; denn da er das Wirken der Götter wie das der Menschen abschätzt, bist du darüber im Zweifel, wie jenes zu Stande kommt. Weil nämlich wir Menschen uns dem, worauf wir unsere Aufmerksamkeit richten, auch mit unserm Affekte zuwenden und widmen, vermutest du unrichtig, daß auch das Wirken der Götter ein Dienen sei und zwar ein Dienen dem gegenüber, was von ihnen verwaltet wird. Das Wirken der Götter aber läßt sich weder bei der Erschaffung der Welten noch in der Fürsorge für die Schöpfung noch in der Zukunftsenthüllung bezüglich des Geschaffenen zu dem, was an ihm Anteil erhält, herabziehen, sondern gewährt zwar allem Anteil am Guten und gestaltet alles nach der Ähnlichkeit mit sich selbst und fördert das Verwaltete freigebig, verharrt dabei aber immer bei sich selbst und je mehr es bei sich selbst verharrt, um so mehr ist es mit der ihm zukommenden Vollkommenheit erfüllt; das Wirken der Götter wird also niemals dem zu Eigen, was daran nur Anteil zu erhalten vermag, es macht vielmehr das, was an ihm Anteil erhält, sich selbst zu Eigen und bewahrt es durchaus, verharrt aber immer vollkommen in sich selbst und umfängt es zugleich in sich selbst, wird aber durch nichts davon beherrscht oder umfangen gehalten. Unbegründeterweise also verursacht eine derartige Auffassung den Menschen Beschwerden; denn die Gottheit wird nicht in verschiedene Teile zerspalten entsprechend den verschiedenen Teilen (Methoden) der Offenbarung, sondern sie bewirkt diese vielmehr, während sie selbst ungeteilt (und einheitlich) verharrt. Auch bringt sie nicht zeitweise bald diese, bald jene Gattung der Offenbarung zur Vollendung, sondern wirkt alles zu Hauf, zugleich und in einem einzigen Anfassen. Und auch bei jenen (verschieden gearteten) Zeichen (durch die die Gottheit bei dieser Methode der

Zukunftserforschung die Zukunft enthüllt) umfassen nicht etwa diese das göttliche Wirken in sich oder scheiden es (in verschiedene Gattungen), sondern (umgekehrt) das göttliche Wirken umfaßt seinerseits diese Zeichen in sich, hält sie im Einheitlichen (seiner selbst) umfangen und führt sie nach einem einheitlich gearteten Willensakte aus sich (zur Enthüllung der Zukunft) heraus. Wenn aber das göttliche Wirken in der Vorherandeutung der Zukunft sogar bis zum Unbeseelten durchdringt, zu Lostäfelchen[69]), Stäben, gewissen Hölzern, Steinen und Weizen- oder Gerstenmehl, so ist gerade das das Wunderbarste an der mantischen Vorherandeutung, da hier das göttliche Wirken auch dem Unbeseelten Seele und dem Unbewegten (Bewegungslosen) Bewegung verleiht, alles deutlich, erkennbar, des Verstandes teilhaftig und durch ein festgesetztes Maß von Vernunft bestimmt offenbart, obwohl alles das aus sich selbst keine Verstandeskraft besitzt[70]). Und auch noch etwas anderes, unerhört Wunderbares scheint mir darin zu liegen, was die Gottheit gerade auf diese Weise andeutet; denn ebenso wie sie bisweilen bewirkt, daß einfältig-beschränkte Leute (plötzlich) weise und verständig sprechen, woraus jedermann klar wird, daß dieses Ereignis nicht menschlich, sondern göttlich ist, ebenso enthüllt die Gottheit auch durch diese sonst jeder Vernunft beraubten Dinge jene (göttlichen) Gedanken, die aller Vernunft überlegen sind. Und dieser Umstand beweist den Menschen zugleich auch noch, daß die so zutage tretenden (offenbarenden) Zeichen alles Vertrauen verdienen und daß die Gottheit über die Natur erhaben und von ihr unabhängig ist. Auf diese Weise macht sie das in der Natur Nichterkennbare erkennbar, das Nichterkennende erkennend, verleiht uns dadurch Einsicht und lenkt durch alles, was sich im Weltall befindet, unsere Vernunft zur Wahrheit dessen hin, was ist, war und erst sein wird.

Ich glaube mithin, daß auch hieraus die Art und Weise der Mantik offenbar geworden ist, völlig entgegengesetzt dem, was du argwöhnst und vermutest; denn (nach meinen Ausführungen) ist die Mantik führend, aus dem ersten Prinzipe heraus wirkend, Herrin über sich und beherrscht und begreift alles in ihrer Einheitlichkeit, ist aber keineswegs von irgend etwas umschlossen, und auch nicht von dem, was an ihr Anteil haben kann, eingeschränkt; sondern sie strömt vielmehr selbst zu Hauf und ungeteilt (unbeschränkt) auf alles hernieder, ist Herrin ihrer selbst und beherrscht auch alles andere in uneingeschränkter Machtfülle und deutet alles in Fülle an. Hier-

von ausgehend wirst du diese einfältigen und den großen Haufen der Leute beunruhigenden Bedenken leicht zerstreuen und auch dich selbst notgedrungen zur vernunftgemäßen, göttlichen und durch nichts zu täuschenden Vorhererkundung der Götter (wie ich sie lehre) emporschwingen können.

Daß also auch in diese (offenbarenden) Zeichen das Göttliche nicht herabgezwungen wird (und daß demnach auch hier von einem »Dienen« keine Rede sein kann), habe ich hierdurch bewiesen.

III 18: Sogleich aber erwartet uns eine zweite Streitfrage, nicht geringer als die, die wir soeben erledigt haben, die du sofort bezüglich der Prinzipien der Mantik mit der Frage folgen läßt, *»ob ein Gott, ein Engel, ein Dämon oder wer immer (von den höhern Wesen) bei den Erscheinungen, Offenbarungen oder welchem heiligen Wirken auch immer zugegen sein müsse«*. — Unsere Entgegnung darauf ist einfach: Es ist ganz unmöglich, daß irgendein göttliches Werk in geziemender Weise gewirkt werde, ohne daß irgendein Angehöriger der höheren Geschlechter als sein Aufseher und Vollbringer zugegen sei; wenn aber die Resultate (der heiligen Operation) vollkommen, durchaus befriedigend und ohne Mangel sind, haben Götter die Führung, wo sie aber nur mittelmäßig sind und ein wenig hinter der Vollendung zurückbleiben, sind es Engel, die sie erzielen und sehen lassen, während die niedrigsten Erfolge zu erreichen, den Dämonen zugeteilt ist. Das Wirken der gottgeziemenden Werke ist also immer irgendeinem der Höheren zugeteilt; denn da man ja nicht einmal einen Gedanken über die Götter ohne die Götter auszusprechen vermag, wird man doch gewiß kein göttliches Werk und keinerlei Vorhererkundung der Zukunft ohne die Götter ausführen können! Ist doch das Menschengeschlecht schwach und klein, sieht nur auf kurze Strecken vor sich und besitzt eine ihm angeborene Nichtigkeit. Nur eine Art der Heilung von dem Truge, der Verwirrung und unstäten Veränderlichkeit, die im Menschengeschlecht vorhanden ist, gibt es und die besteht nur darin, daß es nach seinen Kräften Anteil am göttlichen Lichte zu erhalten strebt; wer aber dieses göttliche Licht (aus dem Menschenleben) ausschaltet, tut dasselbe wie jene Leute, die aus Unbeseeltem eine Seele ableiten oder aus Unvernünftigem Vernunft erzeugen wollen; denn auch wer so verfährt, unterfängt sich ja ganz ohne berechtigten Grund aus Nichtgöttlichem göttliches Wirken zu gewinnen. Daß also ein Gott, Dämon oder

Engel der ist, der die höheren Werke wirkt, dürftest du jetzt wohl zugeben.

Dagegen erkenne ich nicht an, was du noch als allgemein zugestanden zugleich mit einwandtest, »*daß er das (alles) nur deshalb tut, da er von uns Menschen hierzu durch den Zwang der Anrufung genötigt wird*«. Denn die Gottheit und auch jede Schar höherer Wesen, die mit ihr in Verbindung steht, ist über den Zwang erhaben, und zwar nicht nur über jenen Zwang, der von den Menschen ausgeübt werden kann, sondern auch über den, der den Kosmos beherrscht (d. h. auch über den Zwang der Schicksalsbestimmung); deshalb ist es ausgeschlossen, daß jenes Reich, das völlig immateriell und mit keiner von anderswoher empfangenen Gattung (andersgearteter Wesen) vermengt ist, irgendwie irgendeinem von wo andersher kommenden Zwange diene. (Doch gilt das nicht für die niedrigste Dämonenklasse, die Stoffdämonen, wie ich unten VI 5 ff. darlegen werde, und auch nicht für die Heroen und Seelen, wegen ihrer engen Beziehungen zum Materiell-Irdischen und den höhern Klassen der göttlichen Geschlechter). Ferner strebt die Anrufung und was sonst noch von einem wissenden Priester (Theurgen) vorgenommen wird (wie z. B. das Opfer) infolge seiner Anähnlichung und Verwandtschaft (Sympathie) mit den Höhern diesen schon von selbst zu, wirkt aber sein Wirken nicht gewaltsam*). Was den Offenbarenden also sichtbarlich widerfährt (alle oben besprochenen Zeichen der echten göttlichen Besessenheit und auch die visionären Erscheinungen selbst) kommt nicht zustande, während sich der wissende (echte) Theurg im Affekte befindet, wie du annimmst, und die Offenbarung erfolgt nicht in der Weise, daß erst ein Affekt infolge eines Zwanges auf den Orakelgebenden (Gott) übergegangen sein muß; denn das ist der (völlig unbeeinflußbaren) Wesenheit der Höhern fremd und paßt nur zu Andersgeartetem.

III 19: *Das Prinzip der Höhern ist aber auch nicht einmal ein Mittel (Medium), etwa nach Art eines Werkzeuges, und der anrufende (die Gottheit zitierende) Mensch wirkt nicht etwa selbst vermittels des Gottes, der die Offenbarung erteilt,* denn auch solches zu behaupten, ist unfromm. Vielmehr ist das die Wahrheit, daß das Göttliche alles ist, alles vermag und alles mit sich erfüllt. Daher ist nur das Gött-

*) Vgl. oben I 14, S. 27/28.

liche eines bewundernswerten Eifers und beglückender Ehrerbietung würdig, das Menschliche dagegen ist erbärmlich, wertlos und, mit dem Göttlichen verglichen, nur kindischer Tand. Ich für meine Person muß daher lachen, wenn ich höre, *daß gewissen Leuten die Gottheit (und mithin auch die Gabe der Prophetie) von selbst gegenwärtig sein soll, sei es infolge des Ablaufs einer Schöpfungsperiode, sei es aus sonst irgendwelchen andern Gründen*[71]*)*; denn dann würde ja das Höhere nicht mehr ungeworden sein, wenn es der Ablauf einer Schöpfungsperiode hervorriefe, und auch nicht mehr der Urgrund des Alls, wenn es selbst wegen gewisser anderer Gründe gewissen Leuten zugeteilt würde. So etwas ist also der (richtigen) Auffassung über die Götter unwürdig und den Werken, die in der Theurgie gewirkt werden, fremd. Diesem Problem erging es gerade so wie der großen Menge in ihrer Auffassung über die Schöpfung des Alls und über die göttliche Vorsehung; weil der große Haufen nämlich ihr (wahres) Wesen nicht zu erfassen vermag, sondern die menschlichen Sorgen und Erwägungen nicht mit Rücksicht auf das Göttliche beurteilt, entkleidet er die Gottheit vollständig der Fürsorge und der Schöpfung (indem die Mehrzahl der Leute auf Grund von Unglücksschlägen, die ihnen und der Schöpfung scheinbar ungerechter Weise widerfahren, den Göttern jede gütige Vorsehung abspricht und leugnet, daß das Weltall ein Werk der Götter sei). Wie wir nun diesen entgegenzutreten pflegen, indem wir darauf hinweisen, daß die göttliche Art und Weise zu wirken und zu sorgen anders geartet ist (als die menschliche) und daß man wegen der eigenen Unkenntnis (in diesen göttlichen Dingen) sie doch keineswegs verwerfen darf, als existierten sie von allem Anfang an überhaupt nicht, ebenso könnte man auch gegen dich mit Recht geltend machen, daß jede Vorhererkundung und das ewige Wirken der göttlichen Werke zwar existiert, keineswegs aber durch menschlichen Zwang oder durch sonst irgendwelche menschliche Beweggründe (wie alle menschlichen Werke) zustandekommt, sondern vielmehr nur durch jene Beweggründe allein, die nur die Götter selbst kennen.

III 20: Doch ich will das beiseite lassen und die zweite Begründung vernunftgemäß überprüfen, die du dafür beibringst (daß die Mantik etwas Menschliches sei); du sagst nämlich: »*Die Seele (des prophezeienden Inspirierten) spricht diese Offenbarungen und zwar infolge ihres Einbildungsvermögens (ihrer Phantasie); demnach han-*

delt es sich nur um Affekte unserer Seele, die (in ihr) durch unbedeutende Funken erregt werden.« — Dieser Satz aber enthält keine natürliche Begründung in sich und auch die Vernunft gestattet eine solche Annahme nicht. Alles nämlich, was entsteht, entsteht infolge irgendeines Prinzipes, und Verwandtes entsteht aus Verwandtem; das göttliche Wirken (der Seele bei der Offenbarung) aber ist nichts Zufälliges, denn alles Zufällige entsteht ursachlos und ohne feste Begrenzung, (daher muß dem göttlichen Wirken unserer weissagenden, hellsichtigen Seele eine wirkende Ursache, ein Prinzip zugrunde liegen); es wird aber nicht aus einem menschlichen Prinzipe erzeugt, denn dieses ist (der göttlichen Mantik) durchaus fremdartig und auch unvollkommener (als das mantische Wirken unserer Seele), Vollkommeneres aber kann unmöglich aus Unvollkommenerem seinen Ursprung nehmen. Alle Werke, die dem göttlichen Prinzipe ähneln, müssen vielmehr aus dem göttlichen Prinzipe selbst erwachsen (nicht aber aus unserer Seele, geschweige denn aus unserem Leibe). Denn die menschliche Seele unterliegt (als Teilseele) nur einer einzigen Idee und wird auch noch durch den Leib von allen Seiten her verdunkelt; und wenn man auch den Leib »Amelesstrom« oder »Wasser des Vergessens« nennt[72]) (da nämlich unsere Seele beim Einfahren in den irdisch-materiellen Leib all das Überweltliche und göttlich Ideelle vergißt, das sie vorher in ihrem körperfreien präexistenten Leben auf ihrem Fixstern schaute) oder (ebendeshalb) »Unwissen, Verrücktheit« oder »Fessel« wegen der Leidenschaften oder »Beraubung des (göttlich-ideellen) Lebens« oder sonstwie als Übel, so ist man doch durch alles das noch nicht imstande, seine Widersinnigkeit richtig und entsprechend zu bezeichnen. Wann sollte also die Seele, von einer solchen Fessel umstrickt, zu solcher Betätigung befähigt sein? Es ist völlig ausgeschlossen, so etwas vernünftigerweise anzunehmen; denn nur wenn wir offensichtlich in den Stand gesetzt sind, durch das Anteilgewinnen an den Göttern und durch die Inspiration von seiten der Götter zu wirken, nur dann genießen wir das göttliche Wirken. Doch erlangt die Seele am göttlichen Wirken noch nicht Anteil, wenn sie nur über den ihr selbst und an und für sich (durch eigene Kraft) eignenden höchsten Grad ihrer Vollkommenheit verfügt; denn wäre das göttliche Wirken unserer Seele selbst zu eigen, dann müßte es entweder jede Seele schlechthin wirken können oder doch wenigstens die, die über jene Vollkommenheit verfügt, die der Seele (als solcher aus sich selbst) zukommen kann. In Wahrheit

aber ist keine von beiden hierzu hinreichend befähigt; denn sogar auch die an sich (und durch sich) vollkommene Seele ist ja mit dem Wirken der Götter verglichen unvollkommen. Die theurgische Wirkungsmöglichkeit ist also eine ganz andere (nicht eine seelische, in der Seele selbst gelegene Energie, sondern ist vielmehr nur in den Göttern allein begründet) und nur von seiten der Götter wird (unserer Seele) die Fähigkeit verliehen, göttliche Werke zu wirken. Wäre das nicht der Fall, dann wäre auch jede Gottesverehrung (die auf die Begnadung unserer Seele durch die Götter ausgeht) unnütz, da ja nach diesem Satze uns die göttlichen Güter aus uns selbst ohne Gottesverehrung zukommen müßten. Ist aber diese Ansicht wahnwitzig und unvernünftig, dann muß man von der Annahme (daß die mantische Gabe in unserer Seele selbst liege) zurücktreten, als biete sie eine befriedigende Erklärung für die Grundprinzipien der göttlichen Werke.

III 21: Daß aber nur nicht das, was du an dritter Stelle noch hinzugefügt hast, mehr der Wahrheit entspricht, »*daß nämlich eine bestimmte (neue und selbständig für sich existierende) Wesenheit (Hypostase) entsteht, zusammengemengt aus unserer Seele und der von außenher erfolgten göttlichen Inspiration*«. — Betrachte das etwas genauer, damit wir uns nicht vielleicht dadurch und durch das scheinbar Bestechende dieses Satzes täuschen lassen, ohne es überhaupt zu bemerken! Wenn nämlich irgend etwas aus zwei Dingen zu einem wird, muß dieses Eine immer eingestaltig, einartig und wesenseinheitlich sein; so schaffen die Elemente (Feuer, Luft, Wasser und Erde), die zu einem Dinge zusammentreten, aus einer Vielheit eine Einheit und viele Seelen verschmelzen zu einer Seele, der universellen Seele. Keineswegs aber kann das, was durchaus (von allem andern) unabhängig ist, mit dem, was aus ihm hervorging, zu einer Einheit werden, und daher kann auch unsere Seele mit der göttlichen Inspiration (d. h. mit jenem pneumatischen Wesen, jener Energie oder Ausstrahlung der Götter) keine (neue selbständig existierende) Wesenheit bilden. Denn wenn das Göttliche überhaupt keine Vermengung (mit etwas anderm) zuläßt, kann sich auch unsere Seele nicht mit ihm vermengen, und wenn das Göttliche unveränderlich ist, kann es sich auch nicht infolge einer solchen Vermengung (falls diese überhaupt möglich wäre) aus seiner Einheitlichkeit zu etwas anderm (nämlich zu jener angeblichen Hypostase) verändern, was beidem

(der Seele wie dem Göttlichen) gemeinsam ist. Vorhin behaupteten also gewisse Leute, daß geringfügige Funken (die aus dem Göttlichen in unsere Seele überspringen?) auch göttliche Erscheinungen in uns erregen, obwohl es doch unmöglich ist, daß diese Funken, mögen sie physischer oder welch körperhafter Natur auch immer sein, sich aus Beliebigem in das (absolut unkörperhafte) Göttliche verwandeln (das uns als göttliche Erscheinungen bewußt wird); jetzt erklären sie wieder, daß unsere Seele mit Grund sei für die göttliche Vermengung. Daraus aber wird doch klar, daß unsere Seele auf diese Weise der Gottheit selbst gleichwertig würde, daß sie den Göttern einen Teil ihrer selbst überließe und auch wieder teilweise von ihnen einen Teil erhielte, ja den Höhern sogar das Maß (der Vermengung mit sich) vorschriebe und auch wieder ihrerseits von ihnen begrenzt würde. Das Ärgste aber ist, daß gewisse Leute (in dieser Weise zugleich auch noch) behaupten, die präexistenten Götter existierten nach Art der (ebenfalls präexistenten) Elemente auch in dem, was von ihnen hervorgebracht wurde (nämlich in der indirekt aus den Göttern emanierten Seele), und so gebe es etwas, das, zeitlich entstanden und auf eine zeitliche Vermengung zurückgehend, die (ewigen, präexistenten) Götter in sich begreife! Denn was soll das für eine so zusammengemengte (neue und selbständige) Wesenheit sein? Wenn nämlich beides zugleich, dann ist diese (sogenannte) Wesenheit nichts Einheitliches aus zwei Dingen, sondern vielmehr nur etwas aus beidem Zusammengesetztes und Zusammengemengtes; wenn aber wieder etwas von Beidem Verschiedenes, dann ist das Ewige (Göttliche, das eines von Beidem ist) nicht mehr unveränderlich und so wird sich das Göttliche vom (wandelbar) Physisch-Geschaffenen in nichts mehr unterscheiden. Widersinnig ist es ferner, daß das, was etwas von Natur Ewiges enthalten soll, erst dadurch entsteht, daß es wird, noch viel mehr widersinnig aber, daß es sich auch wieder auflösen (und aufhören) muß, obwohl es doch auch aus Ewigdauerndem bestehen soll! Auf keine Weise hat also auch eine solche Auffassung der Mantik etwas Vernünftiges an sich.

III 22: Ich will aber auch noch folgende sonderbare Annahme überlegen, mag man sie nur als eine oder eigentlich als zwei (verschiedene) Annahmen auffassen; du sagst nämlich: »*Aus solcherlei Anstoß* (aus den oben in Kapitel 20 erwähnten „Funken" und durch Bildung jener „Hypostase") *erzeugt (unsere) Seele die Fähigkeit, sich*

in ihrem Phantasieteile die Zukunft zu gestalten; oder sie verwendet das, was von der Materie (in ihren sinnlich wahrnehmbaren Erscheinungsformen als Pflanzen, Steine und Minerale), ganz besonders aber von der Materie dargeboten wird, die von Tieren hergenommen ist, als (zukunftenthüllende) Dämonen und zwar mit Hilfe der darin waltenden (immateriellen, übersinnlichen und bei den Tiermaterien psychischen) Energien.« [78]) Mir scheint diese Annahme einen schrecklichen Verstoß gegen alle Theologie und theurgische Praxis zu bedeuten; denn erstens ist es doch offenbar widersinnig, wenn die (zukunftenthüllenden) Dämonen hier als (aus mit materiellen Leibern zusammengesetzten Lebewesen) geworden und auch wieder (mit ihnen) als vergänglich erscheinen (während die Dämonen nach theologischer Lehre von den Göttern geschaffen wurden und ewig sind); (zweitens) aber ist es noch viel widersinniger, wenn sie hier sogar aus dem Sekundären (aus der Schöpfung) abgeleitet werden, sie, die doch ursprünglicher sind als alles Gewordene (als alle sinnlich wahrnehmbaren, erst erschaffenen Lebewesen und Dinge um uns und als die in ihnen eingeschlossenen übersinnlichen Energien und Seelen). Denn die Dämonen bestehen ja doch sowohl vor der Seele (der Lebewesen) als auch vor den (immateriellen) Energien, die für die (sinnlich wahrnehmbaren, materiellen und unbelebten) Körper Geltung haben. Wie können ferner die Energien der im Körper (der Tiere) eingeschlossenen Teilseele zu einer (selbständigen) Wesenheit (zu jenen angeblichen Dämonen) werden und außerhalb der Seele für sich selbst getrennt existieren? Oder wie sollen sich die für die Körper (jener unbelebten Dinge wie Pflanzen und Steine) geltenden Energien von diesen Körpern losmachen können, obwohl ihre Existenz in jenen Körpern begründet ist? Wer ist endlich der, der sie von ihrer Zusammenexistenz mit dem Körper loslöst und dann die körperliche Trennung wieder zu einer Vereinigung (zu jenen angeblichen individuellen Dämonen) gestaltet? (Alles das ist undenkbar) denn danach müßte der so geartete (und so zustande gekommene) Dämon schon existieren, bevor er noch entsteht! Diese Annahme enthält aber auch noch gewisse allgemeine Schwierigkeiten: Wie soll nämlich aus dem, was über keinerlei mantische Fähigkeit verfügt (d. h. aus der Tierseele, solange sie noch im Körper eingeschlossen ist) eine Mantik erwachsen und auch aus Körpern, die keine Seele haben (d. h. aus den Pflanzen und Steinen) sich eine Seele erzeugen? Oder, um alles mit einem Worte zu sagen, wie kann aus dem Unvollkommeneren Vollkommeneres

abgeleitet werden? Und auch die Art und Weise der Ableitung erscheint mir unmöglich; denn daß aus Seelenerregungen und Energien, die in den Körpern begründet sind, eine (neue, selbständige) Wesenheit entstehe, ist unmöglich: Aus dem nämlich, was selbst über keine Wesenheit verfügt, kann unmöglich eine Wesenheit zustande kommen*).

Woher entsteht ferner eine durch die Einbildungskraft (Phantasie unserer Seele) bedingte Vorstellung der Zukunft (wie du im ersten Teile deines oben angeführten Satzes behauptest)? Woher erlangt dieses Einbildungsvermögen (der menschlichen Seele) die mantische Fähigkeit? Denn wir sehen doch, daß nichts von dem durch den Schöpfungsakt (der höheren Wesen) Gesäeten an mehr Anteil erhält als nur an dem, was ihm durch jenes verliehen wird, was es selbst erzeugte. (Mithin kann die mantische Betätigungsfähigkeit unseres Phantasieseelenteiles auch nur wieder von ihren Schöpfern, den Göttern, herstammen, wie ich oben III 14, S. 85 ff., ausgeführt habe.) Hier aber scheint es noch eine darüber hinausgehende Zugabe von seiten dessen zu erhalten, was überhaupt nicht existiert (nämlich von seiten jener angeblichen Dämonen, die aus den Körper- und Seelenenergien der Dinge und Lebewesen gewonnen werden sollen), außer es wollte jemand behaupten, daß die (tatsächlich existierenden) Dämonen auch der von den Lebewesen stammenden Materie vorstehen und infolge der Sympathie (mit ihr) in dieser Materie (zu mantischer Tätigkeit) erregt werden, sobald man diese Materie (rituell-theürgisch) verwendet. Bei dieser Annahme aber werden diese (echten) Dämonen nicht erst aus den in den Körpern beruhenden Energien erzeugt, sondern präexistieren vielmehr vor ihnen und geraten als präexistent nur mit ihnen zusammen in sym-

*) JAMBLICHUS bekämpft hier also eine Theorie, der zufolge einerseits gewisse Energien bestimmter unbelebter Körper wie bestimmter Pflanzen und Steine (Minerale), andrerseits die Seelenenergien bestimmter Tiere und Tiermaterien als offenbarende Dämonen verwendet werden können; weiter unten (VI 3/4) aber behandelt er ein ähnliches Verfahren, nur daß es sich hierbei um eine Methode handelt, die sich der Seelen heiliger und rituell getöteter Tiere zur Offenbarung bedient, wobei aber nicht diese (körperfreien) Tierseelen selbst, wie hier die Energien der unbelebten Gegenstände und die psychischen Kräfte der Tiere und Tiermaterien, als offenbarende Wesen erscheinen, sondern vielmehr nur als Medien, die, zwischen unserer körperbehafteten Seele und den offenbarenden echten Dämonen in der Mitte stehend, uns die Offenbarung dieser göttlichen Wesen übermitteln. Mithin sind also auch dort Urheber der Mantik nur göttliche Wesen, nicht aber Körperenergien und psychische Kräfte von Lebewesen.

pathischer Weise in Erregung (sind mithin aber von den angeblichen Dämonen, die du aus den Körperenergien selbst konstruierst, durchaus verschieden). Und wenn diese (echten) Dämonen auch mit dem Körper (der Dinge und Lebewesen und seinen Energien) auf das Innigste und in dieser Weise sympathisch verbunden sind, so sehe ich doch nicht ein, wie so sie bezüglich der Zukunft etwas Wahres wissen sollen; denn die Vorhererkundung und Vorherverkündung der Zukunft ist nicht das Werk einer materiellen und in irgendeiner Örtlichkeit und Körper eingeschlossenen Sympathiekraft, sondern vielmehr im Gegenteil das Werk einer Energie, die von all dem völlig unabhängig ist (das aber ist nur die den Göttern allein eignende Energie, die daher auch ganz allein die Urheber jeder Gattung von wahrer Mantik sein können). Dieser Satz sei also in dieser Weise berichtigt.

III 23: Die darauf folgenden Einwände werden zwar vorgebracht, als seien sie nur hinsichtlich der Art und Weise der Offenbarung im Unklaren, versuchen aber in ihrer weiteren Entwicklung sie überhaupt umzustoßen. Auch ich will daher meine Erörterung (deiner Fragen) mit Rücksicht auf diese beiden Umstände gliedern und damit anfangen, den ersten Einwand zu entkräften: »*Im Schlafe (Traume, sagst du) erkunden wir bisweilen die Zukunft, auch wenn wir selbst (im vorausgehenden wachen Zustande) gar nichts (zur Erzielung dieses Effektes) unternommen haben, dagegen erkunden wir sie oft auch wieder nicht trotz aller Bemühungen**)«. — (Das ist allerdings richtig) doch geschieht das nicht etwa deshalb, weil das Prinzip der Mantik teils in uns selbst (nämlich in unserer Seele), teils außerhalb unser (nämlich im Göttlichen) liegt. Denn gerade bei jenen Dingen, bei denen einerseits das (ursächliche) Prinzip von unserer Seite festgelegt ist, andrerseits aber das, was daraus erst erfolgt, von seiten eines außerhalb unser Liegenden und beides miteinander zu einer Einheit (im Effekte) verknüpft ist, kommt es auch zuverlässig zum Effekte und auf die Ursache muß dann auch das von ihr Abhängige (durch sie Verursachte) erfolgen; wenn dagegen das (ursächliche) Prinzip für sich selbständig und (von uns) ganz unabhängig präexistiert, dann ist auch der Effekt nicht mehr in uns begründet, sondern dann beruht vielmehr alles auf dem Auswärtigen. Der Umstand

*) Vgl. oben III 2/3, S. 68 ff.

also, daß in den Träumen keineswegs jedesmal auf eine Betätigung von unserer Seite (durch Vornahme der theurgischen Operation) eine wahre (göttliche) Offenbarung erfolgt, dagegen auch ganz von selbst (ohne jedes vorhergegangene Zutun von unserer Seite) aufleuchtet, beweist mithin nur (unsere Auffassung vom Wesen der Mantik), daß (nämlich) die Offenbarung als von den Göttern, nur von außen her stammt und daß uns die Götter die Zukunft aus eigener Machtvollkommenheit voll Wohlwollen offenbaren, wann und wie sie wollen. Das sei also in dieser Weise gerechtfertigt.

III 24: Im Folgenden aber stößt du die Mantik überhaupt vollständig um, während du versuchst, ihre Art und Weise festzustellen. Wenn nämlich tatsächlich *ein Affekt der Seele ihr Prinzip* wäre (nämlich bei der Offenbarungsform durch den Enthusiasmus und die ekstatische Verzückung, von der ich oben III 4 ff., S. 72 ff., ausführlich gesprochen habe), welcher Mensch bei gesundem Verstande sollte dann wohl die festgeordnete und stetige Vorhererkundung der Zukunft auf eine Sache zurückführen wollen, die selbst unstet und schwankend ist? Oder aus welchem Grunde sollte die Seele, solange sie bei gesunder Vernunft und nicht (von Affekten) erschüttert ist, vermöge ihrer vorzüglicheren Energien, der Vernunft und des Denkens, die Zukunft nicht erfassen können, so wie sie aber (durch Affekte und leidenschaftliche Erregungen) beeinflußt ist, das Zukünftige infolge (dieser) ihrer ungeordneten und stürmischen Regungen erkunden? Was hat denn überhaupt der Affekt der Betrachtung alles (wahrhaft) Seienden Angemessenes an sich? Was ist vielmehr für die wahrheitsgemäße Erkenntnis nicht mehr hinderlich (als gerade der Affekt)? Wenn ferner die Dinge im Kosmos (zu denen aber auch die außerweltliche in ihren Prinzipien seit Ewigkeit her und ideel festgelegte Zukunftsbestimmung gehört) auf Affekten begründet wären, dann hätte die Ähnlichkeit der (menschlichen) Affekte mit jenen Affekten (die zugleich die Prinzipien der Zukunftsbestimmung bildeten) noch eine gewisse Beziehung zur Zukunft; da aber die Dinge im Kosmos durch Vernunftprinzipien und durch die (ewigen und unwandelbar verharrenden göttlichen) Ideen geschaffen werden, muß auch ihre Vorhererkundung anders geartet sein, unabhängig von jedem (wandelbaren und unsteten) Affekte. Endlich erfaßt doch der Affekt überhaupt nur das, was gegenwärtig und schon (als Realität) vorhanden ist, die Vorhererkundung aber das, was (als Realität)

überhaupt noch nicht existiert (sondern nur prinzipiell und ideell festgelegt und vorgebildet ist); daher muß auch die Vorhererkundung der Zukunft etwas anderes als ein Affiziertsein bedeuten.

Ich will aber auch noch die (von dir vorgebrachten) Beweisgründe für diese deine so geartete Auffassung prüfen: Zunächst zielt das Erfassungsvermögen durch die Sinneswahrnehmung (und durch die sinnlichen Affekte) auf etwas ab, das dem gerade entgegengesetzt ist, was du meinst (wenn du *die offenbarenden Gesichte nur als Phantasievorstellungen der menschlichen Seele erklärst)*; Beweis dafür ist der Umstand, daß aus einem Affekte keine Phantasievorstellungen im Menschen erregt werden. *Die dargebrachten Räucherdämpfe* ferner (die nach deiner Meinung in der Seele des Epopten Affekte und dadurch bloße Phantasiegebilde in Gestalt der offenbarenden Götter hervorrufen sollen) beziehen sich nur auf die Gottheit (die zur Offenbarung durch das Verdampfen dieser ihr sympathischen Materien herbeigerufen wird), nicht aber auf die Seele des Epopten und auch *die Anrufungen* (die theurgischen Formeln mit den wahren Sympathienamen der Götter) erregen nicht Inspirationen des Denkvermögens oder körperliche Affekte in dem, der die Gottheit in sich aufnehmen soll; denn für diesen sind sie völlig unverständlich und dunkel und werden als nur für den Gott verständlich rezitiert, den sie herbeirufen (worüber ich noch weiter unten VII 5 sprechen werde). Der Umstand aber, daß *nicht alle Menschen in gleicher Weise für die Inspiration geeignet sind, sondern die Leute einfacheren Gemüts und in jüngeren Jahren in höherem Grade,* beweist nur, daß solche Leute für die Aufnahme des von außen her kommenden und sie von außen her beherrschenden Pneuma befähigter sind. Daraus also schließest du mit Unrecht, daß die Verzückung ein Affekt (unserer eigenen Seele und die Mantik mithin etwas Menschliches) ist; es ergibt sich vielmehr aus diesen Anzeichen, daß sie von außen her wie ein Anwehen erfolgt. Das also sei in dieser Weise festgestellt.

III 25: Das Weitere aber (was du noch über das Wesen der Verzückung vorbringst) irrt von der göttlichen Geistesverrückung zu jener Verrückung des Denkvermögens ab, die ein Herabsinken zum Schlechteren vorstellt, und behauptet in unsinniger Weise, daß der aus Krankheiten erfolgende Wahnsinn das Prinzip der Mantik sei. Denn soweit man urteilen kann, *vergleichst du ja die Offenbarung in der göttlichen Verzückung mit dem Übermaß an schwarzer Galle* (was

die sogenannte Melancholie hervorruft), *mit den Verstandesverwirrungen der Trunkenheit und mit der Tollheit, die wutkranke Hunde* (durch ihren Biß) *erregen.* — Man muß aber von allem Anfang an (und grundsätzlich) zwei Formen der Geistesverrückung unterscheiden, von denen die eine zum Schlechteren umschlägt und mit Unverstand und Verrücktheit erfüllt, die andere dagegen Güter gewährt, die wertvoller sind als die Gaben des (gesunden und normalen) menschlichen Verstandes. Die eine Art sinkt zu unsteter und mangelhafter Erregung herab und zu einem solchen Affekte, der in der Materie (unseres Leibes) begründet ist, die andere Art dagegen ergibt sich jenem Prinzip, das (als göttlich) sogar die Weltordnung beherrscht. Die eine Art schweift, als der Einsicht beraubt, vom vernunftgemäßen Denken ab, die andere dagegen verbindet sich mit dem, was über alle Vernunft in uns erhaben ist (nämlich mit dem göttlichen Intellekte oder Nus selbst). Die eine Art ist wandelbar, die andere völlig unveränderlich, die eine gegen die Natur, die andere über der Natur, die eine zieht die Seele herab, die andere erhebt sie und die eine trennt völlig vom Göttlichen, die andere aber knüpft an das Göttliche an.

Warum ist denn überhaupt die Behandlung des vorliegenden Problemes so sehr (vom Richtigen) abgeirrt, daß sie vom Ersten und Guten zu den niedrigsten Übeln des Wahnsinnes abschweifte? Was hat die göttliche Verzückung überhaupt mit der Melancholie, mit der Trunkenheit und den übrigen durch den Körper erregten Geistesverrückungen zu tun? Welche Offenbarung kann denn überhaupt aus Krankheiten des Körpers erwachsen? Ist denn nicht eine solche (krankhafte) Geistesverrückung die völlige Vernichtung, der göttliche Wahnsinn aber die Vollendung und Rettung unserer Seele? Kommt nicht die schlechte Art aus Schwäche, die gute dagegen aus der Fülle der Kraft zustande? Um es überhaupt mit einem Worte zu sagen: Die eine Art bietet sich in aller Ruhe gemäß dem ihr eigenen Leben und Verstand etwas Zweitem (außerhalb ihrer selbst Existierendem, nämlich dem Göttlichen) dar, die andere Art dagegen offenbart nur die unserer Seele selbst eigenen Energien, während sie dieselben aber in der schlechtesten Weise und stürmisch betätigt. Und dieser Unterschied macht es ganz sonnenklar, daß das göttliche Wirken von jedem andern Wirken völlig verschieden ist; denn ebenso wie die höhern Geschlechter vor allen andern ausgezeichnet sind, so ähneln auch ihre Werke keinem der Werke derer, die in der (uns

umgebenden) Natur existieren. Wenn du daher von der göttlichen Verrückung sprichst, *laß sogleich alle menschliche Verrückung beiseite!* Und wenn du der göttlichen Sinnesverrückung eine heilige Nüchternheit zuteilst, so *denke dabei ja nicht an menschliche Nüchternheit,* als sei sie jener vergleichbar! *Die Geistesverrückung* vollends, die aus *körperlichen Krankheitszuständen* erwächst, wie aus Unterlaufungen, und *die durch Krankheiten (wie etwa Fieber) erregten Phantasievorstellungen,* auch die darfst du nicht mit den göttlichen Phantasien (Visionen) vergleichen, denn was haben diese miteinander gemein? Aber auch *die ungewissen Seelenzustände,* wie z. B. den zwischen Nüchternheit und Verzückung dazwischen liegenden Zustand, darfst du niemals mit den geheiligten Göttergesichten der verzückten Seele vergleichen, die durch eine einheitliche (sich immer gleichbleibende göttliche) Energie festumgrenzt sind; ebensowenig aber darfst du endlich auch *die durch Zauberei künstlich hervorgerufenen Vorspiegelungen* mit der überaus klaren Schau der Götter (während der theurgischen Seelenverzückung) vergleichen; denn diese Vorspiegelungen verfügen weder über irgendwelche Energie noch über eine wahre Wesenheit derer, die dabei geschaut werden, sondern rufen nur Phantome hervor, die nichts als den nackten Schein an sich sehen lassen (worüber ich unten, in Kapitel 28 ff., noch ausführlicher sprechen werde). Ich glaube überhaupt, daß alle derartigen Bedenken, als unpassend herbeigezogen und von einem Extrem zum andern pendelnd, mit dem uns vorliegenden Problem eigentlich überhaupt nichts zu schaffen haben. Deshalb meine ich auch, daß ich mich nicht weiter mit ihnen zu beschäftigen brauche, nachdem ich nachgewiesen habe, daß sie nicht zur Sache gehören, da sie nur in Spitzfindigkeiten herumschweifen, nicht aber gemäß des ernsten Strebens nach Weisheit Fragen stellen*).

III 26: Mancher mag sich wohl überhaupt über vieles andere an der widerspruchsvollen Neuerungssucht (die sich in diesen deinen Fragen äußert) wundern, mit Recht aber auch über die ausgeprägte Gegensätzlichkeit der Ansichten (die wir jeder für unsern Teil vertreten) betroffen sein, wenn man sogar zu behaupten wagt, daß *auch die Zauberer der wahrhaften Offenbarung teilhaftig sind,* während doch bei ihnen und auch bei jenen Leuten, die vom Affekte und

*) Vgl. die »Geheimlehre«, III, S. 473/74.

von Krankheiten ausgehen, die ganze Grundlage (ihre Theorien) nur eine scheinbare ist, Wahrheit (Zuverlässigkeit) dagegen dort überhaupt gar nicht existiert, indem es sich dort (tatsächlich) nur um Betrug handelt. Denn welches Prinzip (der Wahrheit) oder welches Mittel zu seiner Gewinnung, mag es größer, mag es kleiner sein, liegt hierin? Man darf nämlich die Wahrheit (und Zuverlässigkeit der echten, göttlichen Offenbarung) nicht so beurteilen, als trete sie (wie bei den Operationen der Zauberer) nur manchmal und nur unter gewissen Begleitumständen ein; denn dann müßte man Zuverlässigkeit auch dem zuschreiben, was ganz ordnungslos geschieht. Doch darf man sie auch nicht wie die Übereinstimmung zwischen dem Wirkenden und dem Bewirkten beurteilen, da diese Art der Übereinstimmung auch den Sinneswahrnehmungen und Vorstellungen der Lebewesen (hier auf Erden) zukommt. Nichts von alldem hat also die Wahrheit (Zuverlässigkeit) als etwas Charakteristisches oder Göttliches oder in einer Weise an sich, die über die allgemeine Natur hinausgeht. Man muß die Zuverlässigkeit der (allein echten) göttlichen Offenbarung vielmehr als jene Wahrheit auffassen, die immer in einer und derselben Weise wirkend existiert, die über die volle Erkenntnis alles Existierenden unmittelbar verfügt und die mit der Wesenheit der Dinge (die sie offenbart) verwachsen ist, niemals in der Methode irrend und alles genau und festbestimmt wissend. Diese Art der Wahrheit (Zuverlässigkeit) aber kommt (nur) der (echten, göttlichen) Offenbarung zu.

Mithin ist sie aber auch weit davon entfernt, *eine in der Natur selbst liegende Vorhererkundung zu sein, wie etwa gewissen Tieren ein Vorherwissen von Erdbeben oder Regengüssen angeboren ist*[74]. Denn zu diesem Vorherwissen kommt es nur auf dem Wege der Sympathie, indem gewisse Tiere mit bestimmten Teilen und Energien des Kosmos zusammen erschüttert werden, oder auch nur infolge einer besondern Schärfe des Wahrnehmungsvermögens, indem diese Tiere das, was in der Luftregion vor sich geht, schon merken, bevor es noch auf die Örtlichkeiten auf der Erde herabgelangt (und uns weniger scharfsinnigen Menschen zum Bewußtsein gekommen) ist. Habe ich aber damit das Richtige gesagt, dann darf man, wenn wir auch ein Erfassen des Gegenwärtigen und ein Gefühl für das Zukünftige aus der Natur selbst erhalten haben, das trotzdem natürlich nicht als mantische Vorhererkundung einschätzen; denn das ist zwar der Mantik ähnlich, läßt es aber an Zuverlässigkeit oder Wahrheit fehlen. Was

nämlich nur zumeist eintritt (wie jenes Vorherahnen bestimmter Tiere), tritt nicht immer ein und über gewisse Vorgänge wird man zwar (auf Grund jener physischen Vorhererkenntnis) Antwort geben können, aber keineswegs über alles. Deshalb hat es mit der göttlichen Mantik ebenfalls gar nichts zu schaffen, wenn es *auch in den Kunstfertigkeiten (oder Wissenschaften) wie z. B. in der Steuermanns- oder Heilkunst ein Wissen gibt, das nach dem erst Zukünftigen im voraus Ausschau hält;* denn ein solches Wissen schließt nur von Anhaltspunkten, die durch die (physische) Natur gegeben sind, auf das Zukünftige und folgert nur aus gewissen Andeutungen, wobei diese keineswegs immer zuverlässig sind und auch nicht jedesmal in gleicher Weise mit dem zusammenhängen, was sie andeuten (wie die so oft falschen Prognosen der Ärzte und meteorologischen Voraussagen der Seeleute beweisen). Für die göttliche Vorauserkenntnis der Zukunft dagegen ist ein zuverlässiges Anzeigen Voraussetzung, eine von den Prinzipien nicht abirrbare Beglaubigung, eine unlösbare Verknüpfung von allem mit allem und eine immer gleichbleibende Erkenntnis in allem (Zukünftigen), als sei es schon gegenwärtig und fest umgrenzt.

III 27: Auch das also darf man nicht behaupten, »*daß die physische Natur, die menschliche Kunstfertigkeit und die Sympathie der Teile im Weltall, als Teile in einem einheitlichen Lebewesen, wechselseitig Vorherverkündungen gewisser Dinge in sich enthalten, auch nicht, daß die Körper so geartet sind, daß es ein Vorherverkünden von dem einen auf das andere gebe.*« Allerdings haben alle diese klar und deutlich zutageliegenden Dinge eine Spur der göttlichen Mantik in sich hineingezogen, die einen mehr, die andern weniger, denn es ist ganz unmöglich, daß irgend etwas der göttlichen Mantik überhaupt ganz unteilhaftig sei. Ebenso nämlich wie das Abbild des (prinzipiell) Guten in allem Existierenden auch die (mit dem prinzipiell Guten identische) Gottheit widerspiegelt, so schimmert auch ein Abbild der göttlichen Mantik (und ihrer Idee) in allem übrigen durch, aber nur matt oder auch (hier und da) deutlicher. Doch ist nichts davon so wie die Idee der göttlichen Mantik selbst beschaffen und man darf daher ihre einheitliche, göttliche und durchaus unvermengte Idee nicht nach den vielen aus ihr in die Schöpfung herabgelangten Erscheinungsformen charakterisieren wollen; ebensowenig ist man aber auch berechtigt, wenn es auch noch gewisse andere Abbilder davon gibt,

die noch weiter von der Idee der Mantik entfernt und lügnerisch und trügend sind, diese für die Beurteilung der göttlichen Mantik heranzuziehen. Letztere muß man vielmehr an sich nach einem einzigen leitenden Gedanken, nach einem einzigen Prinzipe, einheitlich und nur mit Rücksicht auf eine vernunftgemäße und unwandelbare Wahrheit zu erfassen suchen, ebenso aber auch jene Offenbarung gering achten, die sich jedesmal anders verändert, als unstet und als den Göttern nicht entsprechend. Ist aber das offenbarende Wirken der Götter tatsächlich so beschaffen, wer möchte sich da nicht schämen, die Natur, die ohne Vernunft wirkt und nicht einmal das, was in ihr wird, selbst zur Vollendung bringt (sondern nur mit Hilfe der in ihr waltenden schöpferischen Dämonen), als jenes Wirken heranzuziehen, das in uns das Vorherwissen begründen und den einen in höherem, den andern in geringerem Grade die Fähigkeit hierzu verleihen soll? Denn nur in jenen Dingen allein, in denen die Menschen den Anlauf zu der ihnen selbst zukommenden Vollkommenheit tatsächlich aus ihrer eigenen Natur herholen, bilden auch gewisse natürliche Begabungen die Grundlage hierfür; bei jenen Dingen aber, bei denen nichts Menschliches die Grundlage bildet, gehört auch der Effekt nicht uns. Wenn es also ein göttliches Gut gibt, älter (ursprünglicher) als unsere Natur und vor ihr geworden, dann ist es unmöglich, daß *eine gute Anlage in unserer Menschennatur die Grundlage für das göttliche Gute (der Mantik) bilde;* denn ebendasselbe muß ja die Grundlage für die Vollkommenheiten wie auch für die Unvollkommenheiten abgeben, beides aber, Vollkommenheit wie Unvollkommenheit, sind nur menschliche Zustände (nicht göttliche, denn das Göttliche kann nur vollkommen sein und mithin nicht etwas zu seiner Grundlage haben, das auch für die Unvollkommenheit die Grundlage bildet); dafür also, was uns nicht als menschliche (sondern als übermenschliche) Güter zukommt, kann unmöglich unsere (menschliche) Natur die Grundlage bilden. Daher gibt es keinen Keim der göttlichen Offenbarung in uns selbst infolge unserer eigenen Natur (an sich). Spricht aber jemand zu allgemein von einer *menschlichen Mantik*, dann muß doch die Grundlage dieser menschlichen Mantik physisch sein; jene Mantik indeß, die allein den Namen Mantik verdient, nämlich jene, die den Göttern allein eignet, von der darf man nicht glauben, daß sie von der (physischen) Natur uns eingesäet werde; denn abgesehen von allem anderen, folgt dieser (sogenannten) menschlichen Mantik auch das Charakteristikum der Un-

bestimmtheit (Unzuverlässigkeit), bald mehr, bald weniger, und deshalb schon ist sie von der göttlichen Mantik völlig geschieden, die stets in festgezogenen Grenzen verharrt.

Daher muß man es heftig bekämpfen, wenn gewisse Leute behaupten, *die Mantik stamme aus uns Menschen.* Du selbst bringst übrigens offensichtliche Beweise (dagegen) bei und zwar aus dem hergeholt, was (bei den theurgischen Operationen zur Ermittlung der Zukunft durch Göttererscheinungen) vorgenommen zu werden pflegt. Denn gerade der Umstand, daß *die Anrufenden (gewisse sympathisch-symbolische) Steine und Pflanzen an sich tragen, gewisse heilige Knoten schürzen und wieder lösen, Verschlossenes öffnen und die Willensentschließungen derer, die die Gottheit in sich aufnehmen, verändern, so daß sie aus schlechten zu guten werden*),* alles das beweist doch nur (das Gegenteil deiner Ansicht), daß (nämlich) die Inspiration von außen her (und nicht aus unserer Natur selbst) erfolgt. (Denn nur durch die immateriellen Sympathieenergien dieser Pflanzen, Steine, Knoten und theurgischen Hantierungen damit, die völlig außerhalb unserer eigenen Natur liegen, wird die ebenfalls völlig außerhalb unseres Ich existierende Gottheit zum Einfahren in uns oder in das Medium veranlaßt und so die Offenbarung bewirkt). Doch darf man nicht das allein vorwegnehmen, sondern muß auch erschöpfend definieren, welche göttliche Inspiration erfolgen muß, um die göttliche Vorherverkündung der Zukunft zu bewirken; geschieht das nicht, dann werden wir sie nicht früher vollständig verstehen, als bis wir das ihr eignende Charakteristikum hinzugefügt haben, indem wir ihr das ihr eigentümliche Kennzeichen wie ein Siegel aufdrücken. Das aber habe ich schon ein wenig früher mit aller Sorgfalt getan (nämlich oben III 4 ff., S. 72 ff.).

III 28: Wenn du aber einwendest, »*es sei kein verächtliches Argument (für deine Auffassung der Mantik als einer aus der uns umgebenden sinnlich wahrnehmbaren Natur stammenden Energie), daß es auch Leute gibt, die (offenbarende) Erscheinungen hervorzurufen vermögen, die mit Wirkungsmöglichkeit ausgestattet sind*«, so müßte ich mich sehr wundern, wenn einer von den Theurgen, die die wahrhaften Erscheinungen der Götter (in ihren beseligenden Visionen von Angesicht zu Angesicht) schauen, das gelten lassen wollte. Denn

*) Vgl. unten III 31.

warum sollte man wohl nur Abbilder für das, was wirklich und wahrhaft existiert, eintauschen und so vom Ersten zum Letzten heruntersteigen wollen! Oder wissen wir (Theurgen) etwa nicht, daß es sich bei diesen Schattenbildern durchaus nur um Verschwommenes handelt, nicht aber um die wahren Gestalten des Wahren (die uns in unsern Visionen sichtbar werden) und daß diese Schattenbilder nur gut zu sein scheinen, es in Wahrheit aber nicht sind? Sie bilden sich zwar urplötzlich und erscheinen sonst auf die gleiche Weise (wie die wahren visionären Göttererscheinungen), aber über etwas von echter Abkunft, über etwas Vollkommenes und Klares verfügen sie nicht. Das beweist auch schon die Art und Weise, wie sie hervorgerufen werden; denn nicht die Gottheit ist ihr Schöpfer, sondern der Mensch, nicht aus den eingestaltigen (einheitlichen) und nur intellektuell erfaßbaren Wesenheiten werden sie hervorgebracht, sondern aus der dazu verwendeten (sinnlich wahrnehmbaren, veränderlichen und vergänglichen) Materie: Was Gutes aber kann aus der Materie und aus den materiellen und körperhaften Energien der Materie und der Körper erwachsen? Muß nicht ferner auch das, was aus menschlicher Kunstfertigkeit hervorgeht, schon an sich schwächer sein als die Menschen selbst, die ihm erst seine Existenz verleihen?

Durch welche Art von Kunstfertigkeit wird endlich ein solches Trugbild (Phantom) geschaffen? *Es heißt zwar, durch die schöpferische Tätigkeit des Demiurgen (also des schaffenden Urgottes).* Dieser indeß schafft nur die wahren Wesenheiten (die intellegiblen Götter, die Ideen und die Weltseele), bringt aber nicht Phantome hervor, so daß die Kunst, die solche hervorruft, am allerweitesten vom Schöpfungsakte entfernt ist, der nur das Wahre (wahrhaft Existierende) schafft. Ja diese Art von Kunst hat mit dem göttlichen Schöpfungsakte gar nicht einmal etwas Analoges gemein; denn die Gottheit schafft alles nicht durch die physischen Bewegungen der Himmelskörper oder durch die Einzelmaterien (hier auf Erden) oder die (so) geteilten Energien (der Einzelmaterien), sondern sie schafft vielmehr die Welten durch die Gedanken, Willensentschließungen und immateriellen Ideen vermittels der ewigen, über- und immateriellen Weltseele; der dagegen, der solche Phantome hervorruft, *soll sie doch, wie man behauptet, nur vermittels der kreisenden Gestirne (d. h. mit Hilfe der Planeten und ihrer Energien) hervorrufen.* Und doch gilt offensichtlich in Wirklichkeit und Wahrheit auch nicht einmal das. Während es nämlich um die himmlischen (Planeten-)Götter ge-

wisse unbegrenzte Energien gibt, ist eine davon unter ihnen allen, die physikalische Energie, die unterste (und letzte). Von dieser physikalischen Energie existiert wieder der eine Teil, der in den (die sinnlich wahrnehmbare Schöpfung) besamenden Prinzipien und vor diesen auch schon in den unbewegt verharrenden Ideen (der Planeten) begründet ist, für sich selbst vor der Schöpfung, der andere Teil aber gebietet in den sinnlich wahrnehmbaren und offen sichtbaren Bewegungen und Energien (der Planeten am Himmel) und auch in den vom Himmel herabströmenden Emanationen und Qualitäten über die gesamte sichtbare Schöpfung (indem diese die Planetenemanationen und -Qualitäten in sich aufnimmt); über alles das gebietet dieser letzte Ausfluß des auf Erden sichtbaren Schöpfungsaktes (des Demiurgen) innerhalb der irdischen Örtlichkeiten. Von dieser Energie allein, die über die sichtbare Schöpfung gebietet, und von den sinnlich wahrnehmbaren Qualitäten der vom Himmel herabgesendeten Emanationen machen aber auch noch viele andere Künste Gebrauch, so die Heilkunde und die Gymnastik und überhaupt alle die, die in ihrem Wirken an der Natur (und an den in den Erzeugnissen der Natur liegenden Kräften, wie z. B. an den Energien der Pflanzen und Steine) Anteil nehmen. Und auch die Kunst, Phantome hervorzurufen, gewinnt nur hieraus einen gewissen Teil der Fähigkeit, schöpferisch tätig zu sein, freilich nur einen sehr getrübten Teil. Man muß nämlich die Sache so darstellen, wie sie sich in Wahrheit verhält, und daher stelle ich folgendes fest: Von den Kreisbewegungen der Gestirne selbst, von den in ihnen selbst vorhandenen Energien oder jenen, die naturgemäß um sie selbst vorhanden sind, macht der, der Phantome hervorruft, nicht Gebrauch, ja daran vermag er gar nicht einmal zu rühren; dagegen verwendet er nur die Energien, die von ihrem Wesen ganz zuletzt in die sichtbare Natur, den untersten (um uns Menschen befindlichen) Teil des Weltalls ausströmen, aber nur in handwerksmäßiger, nicht theurgischer Weise. Diese Energien nämlich, glaube ich, können die Teilmaterie (hier auf Erden), ihr beigemengt, bald so, bald anders verändern, umgestalten und umformen, ja sie lassen wohl auch ein Umsetzen aus anderem in anderes jener Energien zu, die den Teilsubstanzen (auf Erden) innewohnen. Eine solche Buntheit der Energien und eine solche Zusammenwürfelung der vielen materiellen Kräfte ist aber nicht nur vom (völlig einheitlichen und einfachen) göttlichen Schöpfungsakte durchaus verschieden, sondern sogar auch von dem (dämonischen) der physischen Natur;

denn auch die Natur vollzieht die ihr zukommenden Schöpfungen (vermittels der Dämonen) mit einem Schlage und zuhauf und bewirkt alles durch einfache, nicht zusammengesetzte (dämonische) Energien. Es bleibt also nur übrig, daß ein solches Hantieren nur ein Zusammenmengen des letzten und sichtbaren himmlischen Ausflusses ist und auch dessen, was von der himmlischen Natur (der Planetengötter) zur irdischen Natur (um uns) herabdringt.

III 29: *Aus welchem Grunde setzt also der, der solche Phantome hervorruft, auf diese seelenlosen Bilder, denen nur ein Scheinleben eingehaucht ist, die von außen her durch eine künstlich erzeugte und nicht einheitliche Harmonie (nicht aber aus sich selbst) zusammengehalten werden und dabei auch noch von ganz beschränkter Dauer sind, ganz offensichtlich sein Vertrauen und gibt sich dadurch selbst auf,* er, der (durch seine unsterbliche Seele ein Geschöpf der Götter) vorzüglicher ist als sie und von Besserem entsprossen? *Etwa weil, was echt und wahrhaft ist, in ihnen vorhanden?* Keineswegs, denn nichts, was Menschenkunst formt, ist klar und rein! *Aber vielleicht obwaltet das Einfache (Einheitliche) und Eingestaltige des (göttlichen) Schöpfungsaktes und der universellen Schöpfung (als seines Resultates) darin?* Nichts hiervon, denn jene Trugbilder sind ja, entsprechend ihrer sichtbaren Zusammensetzung aus allen möglichen und einander sogar auch entgegengesetzten Qualitäten, zusammengemengtes Zeug. *Aber eine lautere und vollkommene Energie offenbart sich in ihnen?* Keineswegs, da doch eine solche Menge von Emanationen, von überallher gewonnen und zusammengemengt, ihre Schwäche und Vergänglichkeit an den Tag legt. *Wenn also schon nicht das, so kommt den Phantomen, von denen jene reden, doch Beharrlichkeit zu?* Weit gefehlt, da sie ja noch viel schneller erlöschen als die Bilder, die man in den Spiegeln (der Zauberer und Gaukler) sieht; denn sie bilden sich zwar augenblicklich aus den aufsteigenden Dämpfen, so wie man das Räucherwerk (auf die Kohlen) auflegt, sobald sich aber diese Dämpfe in der Atmosphäre zerstreuen, zerfließen auch sie sofort und sind nicht befähigt, auch nur ganz kurze Zeit zu dauern[75]. Warum wird also diese unnütze Wundertuerei ein Mann voll Eifer betreiben, »der gerne in der Anschauung der Wahrheit verweilt«? — Ich für meinen Teil halte sie überhaupt für völlig wertlos. Und wenn diese Wundertuer das, worum sie sich bemühen und womit sie sich abgeben, erkennen und an den Gebilden der jeder Einwirkung unterworfenen

Materie nur Gefallen finden wollten, dann wäre das Übel immer noch einfach, denn dann würde ihnen nichts anderes daraus widerfahren, als daß sie selbst den Phantomen ähnlich werden, auf die sie ihr Vertrauen setzten. Aber wenn sie diesen Trugbildern ihre Aufmerksamkeit sogar wie Göttern schenken, dann läßt sich die Widersinnigkeit darin weder schildern noch ertragen! Niemals nämlich wird in eine solche Seele ein göttlicher Glanz fallen; denn weder ist das Göttliche geartet, sich dem hinzugeben, was ihm widerstrebt, noch hat eine Seele, die von diesen schattenartigen Phantomen beherrscht wird, einen Raum (in sich), in den sie den göttlichen Lichtglanz (der echten göttlichen Inspiration und Erleuchtung) aufnehmen könnte. Diese Wunder- und Trugbildwirker werden also von Schatten erfüllt werden, die von der (göttlichen) Wahrheit himmelweit entfernt sind.

III 30: »*Aber*«, sagt (der Anhänger dieser Leute), *sie beachten doch den Umschwung der Gestirne und geben an, welcher Himmelskörper mit welchem oder welchen kulminieren muß, damit die Offenbarungen (jener Erscheinungen, die unter dem Einflusse der Gestirne geschaffen werden), falsch oder wahr und die Phänomene (die sich an den Erscheinungen als wirkend zeigen) bedeutungslos oder ankündigend oder wirkend seien!*« — Aber auch deshalb werden diese Erscheinungen das Göttliche doch nicht an sich haben; denn auch das Letzte (Unterste) in der Schöpfung (d. h. die Materie in allen ihren belebten und unbelebten Erscheinungsformen hier auf Erden) wird ja durch die Umläufe der Himmelskörper beeinflußt und steht mit den von ihnen herabdringenden Emanationen in Sympathie (ist aber selbst deshalb noch nicht göttlich). Überprüft man vielmehr das genauer, dann kann man das Gegenteil (dessen, was du oben für diese Wundertuer ins Treffen geführt hast) erweisen; denn wie ist es möglich, daß das, was durchaus leicht veränderlich ist und von den außerhalb (seiner selbst) gelegenen (siderischen) Bewegungen so sehr beeinflußt wird, daß es unwirksam, offenbarend, vorherverkündend oder wirksam wird, auch nur ein wenig an der göttlichen (ewig unwandelbaren) Energie in sich Anteil habe?

Was noch? *Vielleicht sind die in den (zu solcher Wundertuerei verwendeten) Materien befindlichen Energien Elemente der (echten, bis zu einem gewissen Grade tatsächlich mantischen) Dämonen?* Keineswegs, denn kein sinnlich wahrnehmbarer Einzelkörper erzeugt (aus sich) Dämonen, sondern wird vielmehr umgekehrt von den Dämonen

erzeugt und behütet*). Aber auch der Mensch ist nicht imstande, Dämonengestalten wie von der Theatermaschine aus zu formen[76]), sondern auch er wird vielmehr umgekehrt von den Dämonen geformt und geschaffen, insoweit als er am sinnlich wahrnehmbaren Leibe Anteil hat (wie ich schon oben II 1, S. 43) ausführte). Ferner läßt sich das Dämonische auch nicht aus einer Masse erzeugen, die aus sinnlich wahrnehmbaren Bestandteilen zusammengemengt ist, sondern ist vielmehr seinerseits einfach und wirkt auch einheitlich auf das Zusammengesetzte; deshalb ist das Sinnlichwahrnehmbare nicht ursprünglicher (älter) und auch nicht beharrlicher als das Dämonische, sondern dieses ist vielmehr an Alter und Macht vor dem Sinnlichwahrnehmbaren ausgezeichnet und verleiht jenem den Grad von Beharrlichkeit, den das Sinnlichwahrnehmbare zu fassen vermag. (Deine Ansicht ist also unhaltbar) außer du nennst etwa jene Phantome (die ja tatsächlich aus Materien erzeugt werden) Dämonen, indem du diese Bezeichnung aber mit Unrecht verwendest.

Denn die Naturbeschaffenheit der (echten) Dämonen ist ganz anders geartet als die jener Phantome und auch die Kategorien (Reihen), denen sie angehören, sind sehr voneinander verschieden (indem nämlich die echten Dämonen der Klasse des Immateriellen, jene Phantome aber der des Materiellen angehören). Endlich unterscheidet sich (ebendeshalb) auch der große Führer der Dämonen gar sehr von dem jener Phantome; gibst doch auch sogar du selbst zu, daß kein Gott oder Dämon (der allein Herr und Reihenführer jener Phantome sein müßte, wenn sie wirkliche Dämonen wären), durch diese Phantome herabgezogen werden kann[77]). Welchen Wert kann aber eine heilige Verrichtung oder Vorhererkundung der Zukunft haben, die weder am Göttlichen noch Dämonischen Anteil hat? Man muß also zwar wissen, welcher Natur auch diese Wundertuerei ist, darf von ihr aber weder Gebrauch machen noch ihr Vertrauen schenken[78]).

III 31: Noch unverständiger aber als diese Erklärungsart der heiligen (theurgischen) Werke ist jene, *die ein bestimmtes vielgestaltiges und mannigfaltiges Geschlecht trügerischer Wesen der Schöpfung für das Prinzip der Offenbarung erklärt, die die Rolle von Göttern, (guten) Dämonen und Totenseelen spielen.* Bezüglich dieser Auffassung will ich dir eine Lehre vortragen, die ich einst von chaldäischen

*) Vgl. auch oben III 22.

Propheten vernahm[10]): »Alle Götter, die in Wahrheit Götter sind, sind auch Geber nur des Guten allein, verkehren nur mit guten Menschen, kommen nur mit denen zusammen, die durch das Priestertum geläutert worden sind, und vertilgen aus ihnen gänzlich alle Schlechtigkeit und jede leidenschaftliche Regung: Wenn sie (den Priestern und Theurgen in den Visionen) leuchtend erscheinen, weicht nämlich das Schlechte und Dämonische vor dem Höheren zurück und wird unsichtbar wie das Dunkel vor dem Lichte, und vermag die Theurgen nicht im Geringsten zu belästigen, woraus diese alle Tugend in sich aufnehmen, von edler Gemütsart und wohlgesittet, dagegen von Leidenschaften und jeder ungeordneten Regung befreit werden und sich von der Befleckung durch eine gottlose und unfromme Denk- und Handlungsweise reinhalten.

Alle Menschen dagegen, die selbst sündhaft sind und gegen Satzung und Ordnung (der heiligen Theurgie) sich an das Göttliche heranmachen, vermögen wegen der Schwäche ihrer eigenen Wirkungsmöglichkeit oder auch infolge der Mangelhaftigkeit der ihnen zukommenden (theurgischen) Energie der Götter nicht teilhaftig zu werden. Wie sie aber durch gewisse Befleckungen von der Gemeinschaft mit den reinen Geistern ferngehalten werden, so verbinden sie sich (ebendeshalb) mit den bösen Geistern, werden, von ihnen mit der allerschlechtesten Inspiration erfüllt, selbst schlecht und unfromm, voll zügelloser Lüste, angefüllt mit Schlechtigkeit, Bewunderer jener Denk- und Handlungsweise, die den Göttern fremd ist, und mit einem Worte den bösen Dämonen ähnlich, denen sie anhangen (und mit denen sie gewissermaßen verwachsen[79]).« — Diese Leute also, voll Leidenschaften und Schlechtigkeit, ziehen die bösen Geister infolge ihrer Verwandtschaft mit ihnen in sich hinein, werden auch wieder von ihnen zu jeder Schlechtigkeit angeregt und fördern einander ebenso, wie die Kreislinie ihren Anfang mit ihrem Ende verbindet und wechselseitig und gleichmäßig austauscht. Alle (derartigen) frevelhaften Verstöße der Unfrömmigkeit, sowohl tatsächlich wider die Satzung (der echten Theurgie) in die heiligen Operationen eingeschwärzt, als auch wider diese Satzung von denen, die sich (der Theurgie erst als Anfänger) zuwenden, wenigstens versucht, lassen ganz offensichtlich bald einen andern Gott an Stelle eines andern (nämlich des Zitierten) herbeistürmen, bald aber auch böse Dämonen an Stelle von Göttern, die jene Leute übrigens selbst »nur gottähnliche« nennen (worüber ich auch schon oben II 10, S. 59 ff. gesprochen

habe)[80]. Alle diese Verstöße aber darfst du in die Betrachtung über die heilige Offenbarung nicht mit einbeziehen, denn das Gute ist dem Schlechten doch in höherem Grade entgegengesetzt als dem nur Nichtguten.

Wie nun die Tempelräuber mit der Gottesverehrung, so stehen auch die, die mit den betrügerischen und Ausschweifung verursachenden Dämonen (der Materie) Umgang haben, mit den (echten) Thëurgen im heftigsten Kampfe. Letzteren nämlich weicht alles Böse aus und wird durch sie beseitigt, alle Schlechtigkeit und jede leidenschaftliche Erregung wird völlig aus ihnen ausgetilgt, ein lauteres Anteilhaben am Guten kommt ihnen im Lautern zu und von obenher werden sie vom Feuer der Wahrheit erfüllt; kein Hindernis wird ihnen durch die schlechten Geister in den Weg gelegt und keine Behinderung bei der Erlangung der Seelengüter. Nicht Eitelkeit und Hoffart, nicht Freude an Schmeichelei, nicht Gewalttätigkeit vermag sie zu erschüttern, sondern alles das weicht und sinkt vor ihnen zurück und vermag ihnen gar nicht einmal nahe zu kommen, gleichsam von einem Blitzstrahl getroffen. Nur diese Art der Offenbarung allein ist lauter, heilig, göttlich und überhaupt in Wahrheit die Offenbarung; *diese bedarf auch nicht, wie du annimmst, eines Preisrichters,* sei es in meiner Person oder in der irgendeines andern Menschen, daß man sie etwa aus vielen verschiedenen Gattungen der Offenbarung (als vorzüglichste) auswähle, sondern ragt vielmehr für sich allein aus allen hervor, übernatürlich, ewig und präexistent, duldet keinerlei Vergleich, aber auch nicht einmal ein Emporragen aus vielen andern Gattungen, sondern ist von all dem losgelöst und präexistiert für sich selbst und eingestaltig (einheitlich) vor allem. Dieser Art der Offenbarung sollst du dich und jeder Mensch mit seinem ganzen Ich ergeben, der ein echter Verehrer der Götter ist; denn nur aus dieser so gearteten Offenbarung erfolgt auch zugleich in den Offenbarungen die nie fehlende Wahrheit und in den Seelen die vollkommene Tugend. Mit Hilfe dieser beiden (der Wahrheit und Tugend) wird den Thëurgen aber auch der Weg hinauf zum intellegiblen (göttlichen) Feuer freigegeben, das man sich als Ziel aller Vorhererkundung und allen thëurgischen Wirkens setzen muß!

Ohne Berechtigung führst du endlich auch noch die Auffassung der Gottlosen (d. h. der Christen) an, die wähnen, *daß die gesamte Offenbarung vom bösen Dämon (ihrer Lehre, also vom Teufel) bewirkt*

werde[81]). Diese Leute sind es aber gar nicht wert, bei der Betrachtung über die Götter beachtet zu werden; sind sie doch, weil von Anfang an im Dunkel aufgewachsen, der Unterscheidung zwischen Wahrem und Falschem überhaupt nicht fähig und vermögen niemals die Prinzipien zu erkennen, aus denen das (den Menschen) zuteil wird!

Und damit seien denn meine Feststellungen über die Art und Weise der Mantik beendet.

---

4. Teil

[Widerlegung mehrerer Bedenken des Porphyrius gegen die Thëurgie als Machtmittel über die Götter und gegen die Inanspruchnahme der Götter zu sittlich schlechten Handlungen durch die Thëurgen].

IV 1: Ich will aber auch die weiteren nur scheinbaren Widersprüche prüfen, was sie eigentlich bedeuten und welche Überlegung ihnen zugrunde liegt. Und wenn ich mich über manches ein wenig weitläufiger verbreiten sollte, nach meinem eigenen Belieben und gemächlich disputierend, mußt du unterdessen standhalten (und geduldig zuhören); will man nämlich die wichtigsten Erkenntnisse vollkommen erfassen, dann muß auch der Eifer groß und während geraumer Zeit scharfsinnig erprobt sein. Du also lege mir in der Weise, wie es der vorliegende Stoff erfordert und du bereits begonnen hast, die Zweifel, die Bedenken erregen, vor, ich aber will dir der Ordnung nach Rechenschaft ablegen. Laß also hören:

»*Der Umstand*« (sagst du) »*verwirrt mich sehr, wieso die (höheren Wesen), die man zitiert, zwar als höherstehende Wesen herbeigerufen werden, sich dabei aber doch wie niedriger gestellte (von uns Menschen) Befehle erteilen lassen.*« — Ich will dir also angeben, welcher Unterschied bezüglich der Zitierten vernünftigerweise gemacht werden muß, woraus sich für dich die Möglichkeit ergeben wird, bezüglich der Wesen, über die du anfragst, klar zwischen Macht und Ohnmacht zu unterscheiden: Die Götter nämlich und alle jene Wesen, die vollkommener und mächtiger als wir Menschen sind, schenken denen, die würdig sind, was ihnen gebührt, aus der unendlichen Fülle ihrer Güter und nur in ihrem Willen zum Schönen und Guten, nur aus

Wohlwollen, da sie sich einerseits der Mühen der dem heiligen Dienste (des Kultes und der Theurgie) gewidmeten Männer erbarmen, andrerseits aber auch ihren eigenen Sprößlingen, Pfleglingen und Zöglingen in Liebe zugetan sind. Die in der Mitte stehenden Klassen der höheren Geschlechter wieder sind die Oberherren über die Entscheidung (zwischen gut und böse); sie raten nämlich (uns Menschen bei ihren Erscheinungen), was man tun und wessen man sich enthalten soll, gewähren ihre Unterstützung nur zum Guten, verhindern ungerechte Taten und haben schon oft bewirkt, daß die, die irgendetwas ihnen nicht Gehörendes widerrechtlich an sich nahmen, oder einen andern frevelhaft zu beschädigen oder zu vernichten strebten, ebendasselbe erdulden mußten, was sie andern anzutun planten[82].

Es gibt aber noch eine (dritte) Gruppe (höherer) Wesen um uns (nämlich die in der sinnlich wahrnehmbaren Schöpfung und Materie lebende niedrigste Dämonenklasse, die sogenannten Stoffdämonen, von denen ich auch schon oben, III 31, S. 115 ff., gesprochen habe). Diese sind ohne Verstand und Urteilsfähigkeit und erhielten bei der Aufteilung (aller Klassen der höheren Wesen) auf ganz genau bestimmte Wirkungsgebiete nur eine einzige (einseitige) Wirkungsmöglichkeit und Vorsteherschaft zugeteilt. Wie nun die Wirkungsmöglichkeit des Schwertes nur das Zerschneiden (und mithin das Verletzen und Töten) ist und nichts anderes als nur diese eine Tätigkeit allein, ebenso bewirkt auch eine bestimmte Gruppe der im Weltall verteilten Geister, dem (verschiedenartig) verteilten Naturzwange gemäß, immer nur die Trennung (der Seele vom Leibe und somit auch die Vernichtung des aus Seele und Leib zusammengesetzten Lebewesens), eine andere Gruppe dagegen bewirkt immer nur die Vereinigung dessen, was ist (zu animalischem Leben, beide Gruppen von Dämonen aber natürlich je eines von beidem nur im Auftrage der Götter und der Schicksalsbestimmung). Das wird übrigens auch aus sichtbaren Vorgängen klar; denn die sogenannten Unterweltseingänge lassen einen Dunst aufsteigen, der die Eigenart besitzt, alles (Lebende), was hineingerät, unterschiedslos zu töten[83]. In eben dieser Weise haben aber auch gewisse unsichtbare (und überhaupt völlig unwahrnehmbare) Geister, die einen diese, die andern jene Macht zugeteilt erhalten und können von Natur aus nur das wirken, was ihnen gemäß ihrer Rangstellung zukommt.

Wenn nun aber jemand das, was nach festgelegter (Schicksals-) Bestimmung seine Wirkungen zur Erhaltung des Weltalls beisteuert,

(mit Durchbrechung der Schicksalsbestimmung) zwingt, sich nach anderer Richtung (als es die Schicksalsbestimmuug vorschreibt) zu betätigen (und so durch den magischen Zwang im Schadenzauber Tod und Verderben stiftet) und mithin gegen die Satzung (der Natur) verfährt, dann fällt die Schädigung (die hieraus erwächst) nur dem zur Last, der davon einen sittlich schlechten Gebrauch macht (nicht aber den stumpfsinnigen Stoffdämonen, die infolge ihrer Urteilslosigkeit und Unvollkommenheit dem magischen Zwang wehrlos ausgeliefert sind, und auch nicht den Göttern und dem Schicksalszwange). Doch das ist eine andere Seite unserer Probleme (die ich erst weiter unten, nämlich VI 5/6, behandeln werde).

IV 2: Was aber jetzt zur Überlegung vorliegt, sehen wir tatsächlich bisweilen geschehen (daß sich nämlich die »höheren« Wesen wie niedrigergestellte von uns Theurgen Befehle erteilen lassen); indeß erstrecken sich diese Befehle immer nur auf jene Geister, die nicht über eigene Verstandeskraft und Urteilsfähigkeit verfügen. Und das ist keineswegs unlogisch: Denn unser eigenes Geistesleben, das von Natur Schluß- und Urteilsfähigkeit besitzt und viele Lebensenergien in sich vereinigt, erteilt gewohnheitsgemäß dem, was nicht mit Verstand begabt ist und sich nur nach einer einzigen Richtung betätigen kann, Befehle. Es ruft dabei jene urteilslosen Geister zwar als höhere Wesen an, weil es (in ihnen) die Wesen, die zum Nutzen des Universums beisteuern, von dem uns umfassenden Gesamtkosmos auf einzelne seiner von ihm umfangene Gebiete herabzuziehen versucht, erteilt ihnen aber trotzdem als Niedrigergestellten deshalb Befehle, weil oft auch nur Teile im Kosmos von reinerer und vollkommenerer Naturbeschaffenheit sein können als das, was sich auf den ganzen Kosmos erstreckt. Hierfür ein Beispiel: Wenn das eine (der Teil des Ganzen) mit Vernunft begabt ist (wie der Mensch), das Ganze aber unbeseelt oder physisch (wie die materielle Schöpfung, das Wirkungsgebiet der Stoffdämonen), dann ist der Teil, dessen Einflußsphäre (innerhalb der Schöpfung) weniger weit reicht, doch dem weiter Reichenden (den Stoffdämonen) übergeordnet, mag der Teil auch an Größe und Fülle der Macht sehr weit dahinter zurückstehen.

Doch hat das auch noch einen andern und zwar folgenden Erklärungsgrund: Die gesamte Theurgie erscheint in zweifacher Gestalt, und zwar einmal als menschlich, wobei sie an unserer Rangstellung

im Weltganzen so festhält, wie diese von Natur beschaffen ist; das anderemal aber, als gestärkt durch die göttlichen Symbole und durch sie emporgehoben, vereinigt sie sich mit den höheren Klassen und bewegt sich harmonisch in der Rangstellung dieser. In diesem Falle darf die Theurgie mit Recht das Gewand der Götter anlegen. Mit Rücksicht auf diese Unterscheidung also ruft man, soweit man als Mensch ruft, die (dämonischen) Energien aus dem Weltall als überlegene Wesen herbei; man kann ihnen aber auch wieder mit Recht Befehle erteilen, wenn man mit Hilfe der geheimen Symbole das heilige Gewand der (jenen dämonischen Energien überlegenen) Götter anlegt[84]).

IV 3: Um aber diese Bedenken in einer dem wahren Sachverhalte noch mehr angemessenen Weise zu zerstreuen, fordere ich, daß man die Anrufungen bei der Zitierung und auch die zur Erreichung der (theurgischen) Effekte (während der Operation selbst) mit großem Nachdruck geäußerten Befehle nicht wie gegen Menschen gerichtet auffassen darf: Wenn nämlich tatsächlich das gemeinsame Band einträchtiger Liebe und eine unlösbare Vereinigung die heilige (theurgische) Handlung zusammenhält, damit sie in Wahrheit göttlich sei und jede gewöhnliche, den Menschen bekannte Handlung übertreffe, kann nichts Menschliches zu ihr passen, weder daß man die zu Zitierenden in der Weise herbeiruft, wie wir Entferntes durch Rufen zum Herbeikommen veranlassen, noch daß man ihnen (wenn sie bereits herbeigekommen sind) in der Weise Befehle erteilt, wie wir sie von uns Verschiedenem als etwas anderes aus etwas anderem erteilen. Es wirkt vielmehr dieselbe Energie, in allem gemeinsam und in gleicher Weise, freiwillig und nicht von etwas anderem aufgerufen und aus eigenem Antriebe mit dem heiligen Feuer erleuchtend, indem die Kräfte, die an dieser Energie Anteil verleihen (also die Energien der zitierten Götter kraft ihrer Symbole), und die daran Anteil nehmen (also die Energien der zitierenden Menschen) zusammen diese Energie betätigen (die den theurgischen Effekt erzielt). Die jetzt vorgetragene Lösung (dieser Streitfrage) ist also auch noch viel richtiger, daß nämlich das Wirken der Götter nicht gewirkt wird, während zwei einander gegenüberstehende und voneinander verschiedene Parteien (nämlich die des zitierenden Menschen und die des zitierten Gottes) vorhanden sind, wie das hier auf Erden zu geschehen pflegt, sondern daß vielmehr diese Art göttlichen Wirkens in Übereinstimmung, Ein-

heit und Einverständnis vollbracht wird. Wenn wir also zwischen Rufendem und Gerufenem oder Befehlendem und Befohlenem oder endlich zwischen Höherem und Niedrigerem unterscheiden, übertragen wir die Gegensätzlichkeit des Gewordenen (Irdischen) auf die niemals erst gewordenen (sondern seit Ewigkeit bestehenden) Vorzüge der Götter; sehen wir aber von all dem ab als von erst Erdgeborenem, wie es billig ist, und weisen dafür jenen Wesen als vollkommeneren Wesen das Charakteristikum der Gemeinschaftlichkeit und Einheitlichkeit zu, da sie die Mannigfaltigkeit der Dinge auf Erden überragen, so ist damit sogleich auch die erste Voraussetzung für diese Streitfrage erledigt, so daß darüber kein vernünftiger Zweifel mehr bestehen kann*).

IV 4: Was soll ich aber auf die folgende Frage antworten: »*Warum verlangen die Zitierten von ihrem Verehrer, daß er gerecht sei, lassen es sich aber doch gefallen, selbst auch Ungerechtes zu tun, wenn sie (durch den zitierenden Menschen) dazu den Befehl erhalten?*« — Diesbezüglich habe ich den Ausdruck »gerecht (und ungerecht) handeln« zu erörtern, daß nämlich bezüglich seiner nicht dieselbe Begriffsbestimmung für uns und für die Götter gilt. Denn wir Menschen können, da wir nur auf eine ganz kurze Entfernung sehen, nur die gegenwärtigen Verhältnisse und nur das Leben, das vor unsern Füßen liegt, beurteilen, welcher Art es ist und wie es verläuft; die höheren Wesen dagegen haben in das gesamte Leben unserer Seele und auch in alle ihre früheren Lebensphasen Einblick (die sie zufolge des Zwanges der Seelenwanderung und der Wiedergeburten zu durchleben hat). Wenn sie also infolge der Anrufung der Zitierenden (Schadenzauberer über einen andern Menschen) eine Strafe (durch irdische Verluste und Einbußen, Krankheit und Tod) verhängen, so tun sie das nicht wider die Gerechtigkeit (auch wenn der davon Betroffene uns Menschen gerecht zu sein und diese Strafe nicht zu verdienen scheint), sondern indem sie dabei auf die Sünden der Seele derer, die leiden müssen, in ihren frühern Lebensphasen zielen. Diese aber vermögen die Menschen nicht zu sehen und glauben daher, daß jene wider die Gerechtigkeit in das Unglück geraten, das sie leiden müssen.

*) Vgl. oben I 12, 14, S. 25 ff.

IV 5: Ganz ebenso pflegen auch die meisten derer, die wider Verdienst leiden müssen, obwohl sie (in diesem ihnen allein bekannten und bewußten Leben) nichts Böses taten, auch bezüglich der göttlichen Vorsehung Zweifel zu hegen; denn auch hier vermögen sie nicht zu beurteilen, welcher Art ihre Seele, wie beschaffen ihr Gesamtleben ist, wieviel sie in ihren früheren Lebensphasen fehlte und ob sie nicht jetzt das abbüßen muß, was sie früher sündigte. Viele (nach göttlicher Auffassung) ungerechte Taten aber bleiben (selbst während dieses Lebens) den Menschen (als solche) unbekannt, während sie die Götter wohl kennen, da sie den Menschen in der Abschätzung der Gerechtigkeit nicht dasselbe Ziel stecken wie sich selbst: Die Menschen nämlich bestimmen den Begriff Gerechtigkeit (und Ungerechtigkeit) nur mit Rücksicht auf die selbständige Willensbetätigung ihrer Seele (und zwar nur während dieses einen ihnen bewußten Lebens) und mit Rücksicht auf die durch die bestehenden (von Menschen erlassenen) Gesetze und die herrschende Staatsverfassung bedingte Formulierung des Rechtsbegriffes, die Götter dagegen beurteilen die Rechtsbegriffe im Hinblick auf die gesamte Rechtsordnung im Weltall und auf das gesamte Verhältnis der Seelen (in allen ihren Lebensphasen) zu den Göttern. Deshalb also fällt die Beurteilung dessen, was gerecht (und ungerecht) ist, anders bei den Göttern, anders bei uns Menschen aus, und ich wenigstens kann mich keineswegs wundern, wenn wir in den meisten Fällen die Höhe und Vollendung der Urteilsfällung der höheren Wesen nicht zu erreichen vermögen. Was aber sollte verhindern, daß das, was gerecht ist, für jeden einzelnen Menschen für sich und zugleich auch mit Rücksicht auf die gesamte Verwandtschaft der Seelen (aller Menschen) untereinander durch die Götter ganz anders beurteilt werde als durch uns? Wenn nämlich allen Seelen die Gemeinsamkeit gleicher Naturbeschaffenheit zukommt, mögen sie in (irdischen) Leibern oder ohne solche existieren, und wenn diese Gemeinschaft für sie alle eine und dieselbe ist und eine gemeinschaftliche Verknüpfung mit dem Leben und der Ordnung des Weltalls bewirkt, dann muß auch die Abbüßung der Schuld notwendigerweise vom Universellen aus gefordert werden und ganz besonders dann, wenn die Größe der von einer Einzelseele (während einer bestimmten Lebensphase) verbrochenen ungerechten Taten größer ist, als daß sie durch eine einzige Buße (nämlich während jener Lebensphase, da sie das Verbrechen verübte)

in einer Weise gesühnt werden könnte, die der Größe der Verfehlungen angemessen ist. (Notwendigerweise muß eine solche Seele dann auch während einer spätern Lebensphase leiden, obwohl sie in dieser selbst fehllos lebt.) Wenn jemand noch andere Bestimmungen hinzufügen wollte, durch die er beweist, daß die Begriffe Gerechtigkeit (und Ungerechtigkeit) bei den Göttern anders geartet sind, als wir sie definieren, so könnte man wohl auch von diesen Bestimmungen aus einen Weg zur Klärung der vorliegenden Frage finden; mir aber sollen auch schon die eben vorgetragenen Richtlinien für den Nachweis genügen, daß die Art der (sühnenden) Heilung durch die (von den Göttern verhängte) Strafe durchaus und völlig (über die Beurteilung durch uns Menschen) erhaben ist.

IV 6: Um den von dir jetzt vorgebrachten Einwand aber noch weiter zu bekämpfen, wollen wir, wenn es dir beliebt, auch einmal das zugeben, was unserer bisherigen Feststellung zuwiderläuft, daß nämlich bei den Zitierungen (der höheren Wesen) tatsächlich irgendwelche ungerechte Taten (durch die Zitierten) verübt werden; daß man aber auch daran nicht den Göttern die Schuld beimessen darf, ist ohne weiteres klar: Denn wer gut ist, kann Urheber nur von Gutem sein, niemals aber von Schlechtem; die Götter aber verfügen doch (wie ich oben I 5, S. 9/10, auseinandergesetzt habe) wesenhaft über das Gute. Folglich können sie nichts Böses tun!

Daher sind die Ursachen der ungerechten Handlungen (die mit Hilfe der Thëurgie und des Schadenzaubers gewirkt werden, anderswo) zu suchen; sollten wir sie aber nirgends auffinden können, so dürfen wir deshalb doch noch nicht die (obige) wahre Auffassung von der Natur der Götter (als wesenhaft guter Wesen) fallen lassen und infolge unserer Ungewißheit, ob und wie ungerechte Handlungen (durch die Thëurgie) erfolgen können, von dieser absolut klaren Erkenntnis des Wesens der Götter zurücktreten. Weit besser ist es (dann) vielmehr, unsere eigene Unzulänglichkeit in der Erkenntnis, wie das (thëurgische) Unrecht bewirkt wird, einzugestehen, als eine hinsichtlich der Götter ganz unmögliche falsche Auffassung anzuerkennen, bezüglich derer alle Griechen und Barbaren mit Recht der gerade entgegengesetzten Meinung sind[85].

IV 7: In Wahrheit verhält es sich nämlich damit folgendermaßen: Man muß in diese Überlegung auch noch die Tatsache mit einbeziehen,

wie zahlreich und wie verschiedenartig beschaffen die Prinzipien des Bösen sind, das zuweilen entsteht; denn das Böse ist (in seiner Erscheinungsform) nicht von einerlei Art und daher muß der Entstehung des mannigfach gearteten Bösen auch ein mannigfach geartetes Prinzip zugrunde liegen (während das Prinzip des göttlichen Guten durchaus einartig und einheitlich ist, wie ich oben I 5, S. 9/10 und I 19, S. 36/37, lehrte). Und wenn nun unsere eben (III 28 ff., S. 110, und besonders III 31, S. 115 ff.) vorgetragenen Sätze über die Phantome und die bösen (Stoff-) Dämonen, die die Rolle von Göttern und guten Dämonen spielen, richtig sind, dann ist es ganz klar, daß jedenfalls von hier jene Böses stiftende Rotte herbeiströmt, hinsichtlich welcher tatsächlich eine solche Zwiespältigkeit gilt (wie du sie oben, in Kapitel 4, S. 122, namhaft gemacht hast): Der böse Dämon verlangt nämlich von seinem Verehrer, daß er gerecht sei, weil er vorspiegelt, so wie die Götter (nämlich gerecht) zu sein, er dient ihm aber zum Bösen, da er selbst seiner (wahren) Natur nach böse ist. Daher gilt der gleiche Satz einerseits von der Lüge und Wahrheit (wovon ich oben II 10, S. 59 ff., gesprochen habe) und andererseits auch vom Guten und Bösen: Ebenso nämlich, wie wir bei den Offenbarungen die Wahrheit allein den Göttern zuteilten, das Betrügerische in den offenbarenden Erscheinungen aber auf ein anderes Prinzip, nämlich auf die (bösen) Dämonen zurückführten, so müssen wir auch hinsichtlich des Gerechten und Ungerechten den Göttern und guten Dämonen nur das Schöne und Gerechte zuweisen, während das Ungerechte und Schändliche nur die von Natur bösen Dämonen tun.

Und auch das, was mit sich selbst übereinstimmt und harmoniert und sich selbst stets gleich bleibt, kommt allein den höhern Klassen der höhern Wesen zu (wie ich oben I 5, S. 11/12, auseinandergesetzt habe), das aber, was sich selbst entgegengesetzt, nicht harmonisch und nicht stets dasselbe ist, das ist das stärkste Charakteristikum des Dämonischen, so daß es keineswegs verwunderlich ist, wenn sich hinsichtlich seiner Zwiespältigkeiten (wie die von dir betonte) ergeben; es wäre im Gegenteil viel verwunderlicher, wenn das nicht der Fall wäre.

IV 8: Indem ich ferner von einem andern Gesichtspunkt ausgehe, stelle ich fest, daß die körperhaften Teile des Weltganzen (also die Planeten und die göttlichen Gestirne überhaupt) weder untätig, noch ohne Energie sind, sondern daß ihnen vielmehr eine um so größere

Energie zukommt, je mehr sie die Glieder unseres Körpers (der als Mikrokosmos ein Bild des siderischen Makrokosmos vorstellt) an Vollkommenheit, Schönheit und Größe übertreffen. Jedes dieser Glieder (des Makrokosmos) verfügt nämlich für sich über eine bestimmte Energie und sie wirken daher auch (jedes getrennt für sich) verschiedene Wirkungen; sie vermögen aber auch in ihrem Verhältnis zueinander (und zusammen) eine noch viel mannigfaltigere Wirkung (auf den menschlichen Mikrokosmos und die ganze Schöpfung) auszuüben. Daher dringt vom Weltganzen (dem Makrokosmos) zu den Teilen (im Mikrokosmos und in der Schöpfung) eine Energie herab, die teils von übereinstimmend gleichem Wesen ist, gemäß der Ähnlichkeit der Kräfte (des wirkenden Makrokosmos mit dem, was dieser Wirkung als harmonisches Ganze, als einheitlicher Gesamtkörper und als Gesamtschöpfung ausgesetzt ist), teils aber auch von verschiedenartigem Wesen, gemäß dem Grade der Einwirkungsmöglichkeit des Wirkenden auf die einzelnen Teile des Ganzen (für sich), das ihm ausgesetzt ist. Infolge von Naturgesetzen also, die nur im Körperhaften (unseres menschlichen Mikrokosmos und der materiellen Schöpfung) begründet sind, ergibt sich für die (verschiedenartig organisierten) Teile (des Ganzen) auch Schlechtes und Verderbliches, das zwar für das (harmonische) Ganze (des Weltalls in seiner Gesamtheit und Einheitlichkeit) und für die Harmonie des Ganzen heilbringend und gut ist, den Teilen aber notwendigerweise Verderben bringen muß, entweder weil die Teile die Gesamtwirkungen (des Makrokosmos) nicht ertragen können, oder infolge ihrer Schwäche (Unvollkommenheit), die ihnen wegen ihrer anders gearteten Vermischung und Vermengung innewohnt, oder drittens auch infolge des Mangels der Teile an gegenseitigem Ebenmaß.

IV 9: Abgesehen vom Körper des Weltganzen an sich ergeben sich aber viele (verschiedene) Wirkungen auch aus seiner physischen Naturbeschaffenheit; denn auch die Harmonie des Ähnlichen und die Disharmonie des Unähnlichen (einerseits im siderischen Makrokosmos und andrerseits im menschlichen Mikrokosmos und in der physischen Schöpfung) muß nicht weniges (nicht wenige Unterschiede in den Wirkungen des erstern auf den letztern) zur Folge haben. Auch das Zusammenströmen von vielem in das eine Lebewesen Kosmos und alle die Energien in diesem Kosmos, wie viele es sind und wie vielerlei Art, die wirken, kurz gesagt, anders im Weltganzen (als

einer Einheit), anders in den Teilen, wegen der verschieden gearteten Schwäche, die den letzteren als bloßen Teilen zukommt. So werden die Liebe, das Verlangen und der Streit, die im Weltganzen wirkungsausübende Energien sind, in den Teilwesen, die daran Anteil erhalten, zu bloßen Affekten und nehmen, obwohl sie in den Ideen und reinen Prinzipien als höchste Vollkommenheiten präexistieren, in der (materiellen, sinnlich wahrnehmbaren) Natur doch auch etwas von der Mangelhaftigkeit und Unschönheit der Materie an (mit der die physische Natur verquickt ist). Auch sind sie im Universellen miteinander zu einer Einheit verbunden, stehen in den Einzelwesen aber untereinander in Streit und Gegensatz. In dieser Weise aber verliert überhaupt alles Geteilte, das nur durch die Materie an den (intellegiblen) Prinzipien im Weltganzen Anteil gewinnt, (jene) Schönheit, Vollkommenheit und Unversehrtheit (die den ideellen Prinzipien im Weltganzen als den Ideen alles Geteilten wesenhaft eignet). Ja manche von den Teilnaturen müssen sogar zugrunde gehen, damit das Universelle in seiner naturgemäßen Fügung erhalten bleibe, und die Teile werden bisweilen eingeschränkt und zusammengedrückt, obwohl das Ganze, das aus eben dieser ungeordneten Masse entsteht, dabei doch nicht in Mitleidenschaft gezogen wird. (Über alles das habe ich übrigens auch schon oben, I 18ff., S. 33ff., gesprochen.)

IV 10: Ziehen wir also die sich hieraus ergebenden Schlußfolgerungen (um nachzuweisen, daß auch die sichtbaren Planeten- und Gestirngötter an sich nur Gutes wirken können, obwohl die Beschwörer mit ihrer Hilfe auch tatsächlich böse Zauberwirkungen erzielen): Wenn gewisse Beschwörer die Energien des Weltganzen, die in der (sinnlich wahrnehmbaren) Natur (des Weltalls) oder in den Körpern vorhanden sind, verwenden, so ist die Gewährung dieser Energien (von seiten der Gestirngottheiten) an sich völlig indifferent und frei von Bosheit; erst der, der diese Gabe verwendet, gestaltet sie (beim Schadenzauber) in ihr Gegenteil, d. h. ins Böse, um. Auch die Darreichung dieser Energien an sich wirkt zwar (manchmal) schon im entgegengesetzten (d. h. teilweise auch zerstörenden) Sinne, aber doch nur infolge der durch die Sympathie (des Makrokosmos mit dem Mikrokosmos und der Schöpfung) bewirkten Angleichung (der Energien) an die Affekte (bei ihrem Hinabsteigen in die Materie, wie ich oben in Kapitel 9 bezüglich der Energien Liebe, Verlangen und Streit dargelegt habe). Der Beschwörer (Schadenzauberer) aber

zieht schon mit bewußter Absicht (zu schaden) das Dargebotene widerrechtlich zum Bösen hinüber!

Ferner bewirkt das Niedersteigen dieser Energien gemäß der Harmonie des Weltganzen die Sympathie auch der am - weitesten auseinanderliegenden Teile des Weltganzen (nämlich einerseits der Planetengötter und andrerseits der sichtbaren Schöpfung) miteinander. Wenn nun jemand, der das weiß, in übler Weise versucht, gewisse Sonderenergien des Weltganzen auf andere Teile (der sichtbaren Schöpfung) hinüberzuziehen (als auf jene, auf die sich diese Energien gemäß der Harmonie und Sympathie des Übersinnlichen mit dem Sinnlich-Materiellen erstrecken sollen), dann verwandeln doch ganz offensichtlich nicht die Prinzipien jener Energien (also nicht die intellegiblen Gottheiten der Gestirne selbst) diese Energien in ihr Gegenteil; sondern vielmehr nur die Frechheit der Menschen und ihr Hinausgehen über die Ordnung im Kosmos gestaltet ihre Schönheit und Gesetzmäßigkeit in das Gegenteil um. Also tun nicht die Götter selbst das, was als böse gilt, sondern nur die von ihnen herabdringenden physischen Energien und die Körper (hier auf Erden, die diese Energien sehr verschiedenartig in sich aufnehmen). Doch verursachen auch diese eine gewisse Schädigung keineswegs in der Weise, wie man annimmt; denn auch diese ihre Emanationen senden die Götter ja wenigstens zum Heile des Ganzen (Universellen) in das Irdische hinaus (mag aus den dargelegten Gründen auch dieser oder jener Teil des Irdischen durch diese Emanationen geschädigt, ja vernichtet werden). Dagegen formen die, die diese Energien empfangen, sie durch eigenmächtiges Zusammenmengen und durch Ableiten (auf nicht Gehöriges) um und verwenden, was ihnen anders verliehen wurde, zu anderm Zwecke.

Und so ist denn wohl aus all dem ganz und gar der Beweis erbracht, daß die Gottheit am Bösen und Ungerechten schuldlos ist.

IV 11: Hierauf fragst du und bist voll Ungewißheit, »*wieso die Götter auf den, der bei ihrer Zitierung nicht rein von Geschlechtslust ist, nicht hören, obwohl sie doch selbst nicht zögern, jeden beliebigen Menschen zu unerlaubter Geschlechtslust aufzuregen.*« — Die Beseitigung auch dieses Bedenkens ergibt sich klar und deutlich schon aus dem oben Bemerkten: Das geschieht nämlich entweder gegen die (menschlichen) Satzungen, aber mit Rücksicht auf ein anderes Prinzip und eine andere (Rechts-)Ordnung, die (als die göttliche) auch (bezüglich

der Begriffe rein und unrein) über die menschlichen Satzungen erhaben ist, oder zwar gemäß der (ideellen) Harmonie und Liebe im Weltganzen, aber zufolge einer nicht angemessenen Vermengung (der von jener Idee der Liebe in die Materie herabdringenden Emanationen) mit den Teilen, oder aber endlich, wenn die Gabe der gerecht überlieferten Energien zum Guten von denen, die sie empfangen, in das Gegenteil verkehrt wird.

IV 12: Das müssen wir uns aber auch noch im Einzelnen besehen, wie es zustandekommt und welche Grundlage es hat: Man muß beachten, daß das Weltganze ein einziges Lebewesen ist; die Teile in ihm (nämlich einerseits der siderische Makrokosmos, andrerseits die sinnlich wahrnehmbare Schöpfung hier auf Erden) sind zwar räumlich voneinander getrennt, streben aber doch in einem einheitlichen Naturdrang zueinander. Die zusammenführende Energie und das Prinzip der Vermischung zieht also schon von Natur selbst die Teile zu gegenseitiger Vermischung zusammen, doch kann dieses treibende Prinzip (im Liebeszauber) auch künstlich erregt und über Gebühr gesteigert werden[86]). Dieses Prinzip an sich und das, was sich aus ihm über den ganzen Kosmos verbreitet, ist gut und ist das Prinzip der Befriedigung, das Gemeinschaft, Vermischung und Ebenmaß bewirkt und durch die Verschmelzung (der Teile des Weltganzen) in Eins die unzerstörbare Grundlage des Verlangens legt, die alles, was existiert und wird, beherrscht. In den Teilen dagegen bewirkt dieses Prinzip wegen ihres Abstandes voneinander und auch vom Universellen (den Ideen) und weil endlich die Teilnaturen ihrer Wesenheit nach auch unvollkommen, mangelhaft und schwach sind, diese gegenseitige Verbindung nur als leidende Zustände (Affekte, nicht mehr als wirkende Energien); deshalb sind auch den meisten Teilnaturen Begierde und Verlangen (als zuständliche Affekte) angeboren.

Da nun die menschliche Kunstfertigkeit erkannte, daß dieses Prinzip der Natur und den Teilwesen in ihr in dieser Weise eingepflanzt ist, lenkt und leitet sie, die selbst in mannigfachen Erscheinungsformen über die Natur verteilt ist, dieses Prinzip in mannigfacher Weise an andere Orte (wo es nicht wirken sollte), bringt so in das, was in sich selbst wohlgeordnet ist, Unordnung hinein, erfüllt das an sich schöne und wohlangepaßte Verhältnis (der Teilnaturen) zu den Ideen mit Mangel an Ebenmaß und mit Häßlichkeit, verwendet die hehre Frucht der Vereinigung aller Teile (des Welt-

ganzen) zur Einheit in unsittlicher Befriedigung und Sättigung im gewöhnlichen Sinne des Wortes, die sich aus Verschiedenartigem als (zuständlicher) Affekt (der Teilnaturen) zusammensetzt. Auch fügt sie (im Liebeszauber) aus eigener Machtvollkommenheit Materien hinzu, die für die Zeugung des Schönen (Guten) überhaupt (oder prinzipiell) dienlich sind, wobei sie aber doch das Schöne (Gute) nicht in seiner ganzen (Segen stiftenden) Fülle annimmt oder es auch auf anderes überträgt (wohin es nicht gehört), und vermengt viele verschiedenartige Naturkräfte, aus denen sie die Mischungen für die (grobsinnliche) Zeugung ganz nach ihrem Belieben beeinflußt (und daher auch unerlaubte, widernatürliche und blutschänderische Liebesbegierden in den Teilwesen hier auf Erden zu erregen vermag).

Von allen Seiten erbringe ich also den Beweis, daß eine solche (grobsinnliche) Vereinigung (bestimmter Teilnaturen) in Geschlechtslust nur durch eine menschliche Kunstfertigkeit bewirkt wird, keineswegs aber durch einen von Göttern oder (guten) Dämonen (auf die betreffenden Teilnaturen) ausgeübten Zwang (der durch die theurgischen Operationen von seiten der Zauberer ausgelöst wurde).

IV 13: Betrachte das aber auch noch von einem andern Grundprinzipe aus, nämlich mit Rücksicht darauf, daß gewisse Steine oder Pflanzen oft aus sich selbst von Natur die Fähigkeit besitzen, das, was wird, zu vernichten oder aufzubauen. Da diese Naturkraft aber nicht nur für diese Steine und Pflanzen, sondern auch für Höhergeartetes gilt und sich auch in vorzüglicheren Erzeugnissen vorfindet, übertragen sie die, die sie nicht richtig zu erfassen vermögen, gar leicht auf noch Höheres, nämlich auf die (göttlichen) Prinzipien der verschiedenen (Teil-)Naturen selbst (und betrachten so fälschlicherweise die Götter und guten Dämonen als Urheber des verderblichen, schadenstiftenden Liebes- und Schadenzaubers).

Indeß geht doch die allgemeine Überzeugung dahin, daß in der Schöpfung, in allem Menschlichen und Irdischen die Klasse der bösen (Stoff-)Dämonen die größte Macht zu entfalten vermag. Ist es daher noch verwunderlich, wenn auch solche Werke eine so geartete Klasse (höherer Wesen) wirken sollte? Es vermag aber nicht jedermann zu unterscheiden, welche Dämonen gut und welche böse sind und durch was für Kennzeichen sie voneinander geschieden werden. Die nun, die das nicht zu durchschauen vermögen, schließen ganz widersinnig aus solchen Erscheinungen (der mit Hilfe dieser bösen Stoffdämonen

arbeitenden Liebes- und Schadenzauberei) auch auf das (göttliche) Grundprinzip und übertragen jene (vernichtende und schädigende) Naturkraft auch auf jene höheren Klassen (der höhern Wesen), die über die Schöpfung und auch über die Gruppe der (bösen Stoff-) Dämonen erhaben sind.

Wenn man ferner zu solchen Werken (des schmutzigen Liebes- und Schadenzaubers) auch noch gewisse Energien der Teilseele (als Urheber) mit einrechnet, sei es, daß sie noch vom Leibe umschlossen gehalten wird, sei es, daß sie den schalenartigen und erdigen Leib zwar schon verlassen hat, aber doch immer noch in einem schmutzigen und von feuchten Dünsten durchtränkten pneumatischen Leibe um die Stätten hier auf Erden herumirrt, dann ist diese Auffassung zwar ebenfalls richtig, vom Prinzipe der höhern (göttlichen) Geschlechter aber natürlich himmelweit entfernt[87]).

Unter gar keinen Umständen also leihen die Götter und guten Dämonen insgesamt den frevelhaften Liebesbegierden der Menschen ihre Dienste, da diese Lüste (und ihre Befriedigung vermittels des Liebeszaubers) auf viele ganz anders geartete Prinzipien (nämlich auf die bösen Stoffdämonen und die menschliche Seele) zurückgehen.

---

5. Teil

[Über das Wesen, die Wirkung und die Gattungen des Opfers. Zurückweisung der Angriffe des Porphyrius auf das Tieropfer und eine bestimmte Gattung der Divination.]

V 1: Hierauf bist du bezüglich eines Problems im Zweifel, das sozusagen alle Menschen gemeinsam beschäftigt, mögen sie ihr Leben in Studien hinbringen oder weniger gebildet sein, nämlich darüber, *»welchen Zweck oder welche Bedeutung die Opfer im Weltganzen und bei den Göttern haben und warum sie den dadurch Geehrten in angemessener und den Darbringenden in nützlicher Weise dargebracht werden.«* Es kommt aber dort auch noch ein (scheinbarer) Widerspruch hinzu, der sich daraus ergeben soll, *»daß die Priester sich des Beseelten enthalten sollen, damit die Götter nicht durch die Dünste und Dämpfe, die aus den (geopferten) Lebewesen aufsteigen, verun-*

reinigt werden. Denn das stehe mit dem Umstande im Widerspruche, daß sich die Götter selbst gerade durch die Opferdämpfe aus Tierkadavern am stärksten anlocken lassen.«

V 2: Den Widerstreit dieser Sätze kann man aber leicht beseitigen, wenn man auf die Überlegenheit des Ganzen (Universellen) über die Teile hinweist und an die ausgezeichnete Übergewalt der Götter den Menschen gegenüber erinnert: Für die (göttliche) Weltseele erwächst nämlich aus dem Umstande, daß sie dem Körper des Weltganzen vorsteht, und ebenso auch für die himmlischen Gestirngötter aus dem Umstande, daß sie die Himmelskörper nur beschreiten (wie ich oben I 9, S. 18/20 nachwies) doch keine Beeinträchtigung (ihres Wesens in der Weise), daß sie dadurch affiziert würden, und auch keinerlei Behinderung ihres Intellektes; die (menschliche) Teilseele dagegen erleidet in Rücksicht auf Beides aus ihrer Gemeinschaft mit dem Körper tatsächlich eine solche Beeinträchtigung. Wenn nun jemand letzteres einsieht, daraus aber widersinnigerweise schließen sollte, daß, wenn für unsere Seele der Körper eine Fessel bedeutet, auch für die Weltseele der Weltkörper eine Fessel bedeuten müsse, und daß, wenn sich die (menschliche) Seele dem Körper (und den durch ihn vermittelten Affekten) hingibt, sich auch die Macht der Götter der Schöpfung (der Materie und ihren Affekten) hingeben müsse, so könnte ihm jedermann mit dem Hinweise darauf die richtige Antwort geben, daß er offenbar gar nicht wisse, wie gewaltig die höheren Wesen die Menschen und das Ganze (Universelle) die Teile überragt. Solche Gegenüberstellungen also von wesentlich Verschiedenem können keinen begründeten Zweifel erregen.

V 3: Und auch hier genügt dieselbe Überlegung: Uns Menschen teilt zwar der Genuß der Körper, die einmal mit einer Seele Gemeinschaft hatten, Schwere und Befleckung mit und erzeugt Wollust und viele andere krankhafte Zustände in unserer Seele, bei den Göttern dagegen, die die universellen Prinzipien vorstellen, paßt sich der von solchen Körpern in gewisser heiliger (ritueller) Weise emporsteigende Opferdampf seinerseits an die höheren Wesen und alle Prinzipien an, umfängt aber nicht sie und gleicht nicht sie selbst an sich an. Denn der Opferdampf selbst wird zwar von den Göttern und dem Universellen umfangen, umfängt aber nicht seinerseits jene, schließt sich ferner zwar selbst an die universellen Prinzipien an, doch niemals umgekehrt das Universelle und Göttliche sich an ihn.

V 4: Der Umstand also, der dich als Vorkämpfer der Enthaltung vom Beseelten[88]) in Aufregung versetzt, bietet überhaupt keine Schwierigkeit, wenn jemand den wahren Sachverhalt erfaßt: Denn nicht aus dem Grunde, damit die Götter durch die Dünste aus den Tierkadavern nicht befleckt werden, enthält ihr Verehrer sich des Beseelten. Welcher aufsteigende Dunst sollte nämlich den Wesen nahe kommen können, die, bevor überhaupt etwas Materielles ihre Macht zu berühren vermag, die Materie ohne jede Berührung (nur durch ihre intellegible, rein immaterielle Wesenheit an sich) vernichten?! Das ist ganz unmöglich, und zwar nicht etwa nur deshalb, weil ihre Macht alle Körper vernichtet und unsichtbar macht, ohne ihnen auch nur nahezukommen, sondern auch deshalb, weil der Himmelskörper mit allen Materialelementen unvermengbar ist und weder irgend etwas aus dem, was sich außerhalb seiner befindet, in sich aufnimmt, noch auch selbst irgendeinen Teil seiner selbst in etwas abgibt, was ihm fremdartig ist.

Wie sollte ferner ein Erddunst, der sich von der Erde nicht über fünf Stadien (d. i. 888 m) erheben kann und dann wieder zur Erde zurücksinken muß, sich dem Himmel nähern, den Himmelskörper, der sich in Kreisbahnen bewegt und immateriell ist, nähren oder ihm irgendeine Befleckung oder welche Beeinflussung auch immer mitteilen können? Denn die allgemeine Überzeugung geht doch dahin, daß der Ätherkörper (der sichtbaren Planeten- und Gestirngottheiten) über aller Gegensätzlichkeit steht, frei ist von jeder Veränderung, durchaus rein von der Möglichkeit, sich in was immer umzugestalten, und auch völlig unabhängig vom Zug zum oder vom Zentrum, weshalb er entweder völlig ohne Bewegung verharrt (wie die Fixsterne) oder sich (wie die Planeten) in einer Kreisbahn bewegt. Es ist daher ganz ausgeschlossen, daß von seiten jener Körper, die aus verschiedenen Energien und Bewegungen zusammengesetzt sind, sich mannigfach verändern und entweder hinauf- oder hinunterstreben, sich etwas von ihrer Natur, Energie oder Ausdünstung den Körpern am Himmel beimenge. Auch wird nichts von all dem, was völlig von den Himmelskörpern getrennt ist, auf sie einwirken können; denn jene Himmelskörper verfügen nicht über die Fähigkeit, eine Veränderung von seiten dessen, was (durch Zeugung) geworden ist, in sich aufzunehmen, da sie selbst nicht (durch Zeugung) geworden (sondern vom Demiurgen geschaffen) sind. Kann also das Wesen des Göttlichen von solchen

Dünsten befleckt werden, da es die Ausdünstungen der universellen Materie (an sich) und der materiellen Körper augenblicklich und mit einem Schlage, um mich so auszudrücken, vernichtet?

So etwas anzunehmen, ist also (der Götter) durchaus unwürdig; man muß vielmehr bedenken, daß Derartiges nur uns Menschen und unserer menschlichen Natur nicht angemessen ist: Denn nur zwischen Geteiltem und Geteiltem, Materiellem und Materiellem und überhaupt Gleichartigem und Gleichartigem besteht die gemeinsame Möglichkeit, aufeinander zu wirken und durcheinander gegenseitig beeinflußt zu werden; was also von anderer Wesenheit ist, weit überragt und von ganz andern Naturen und Energien Gebrauch macht, kann unmöglich aufeinander wirken oder durcheinander beeinflußt werden. Die Befleckung durch das Materielle kann demnach auch nur jenen Wesen widerfahren, die von einem materiellen Leibe umschlossen sind; daher muß sich von der Befleckung damit auch nur jenes rein halten, was von der Materie befleckt werden kann. Die Wesen dagegen, die überhaupt über keine (materielle) Teilnatur und (mithin) auch nicht über die Fähigkeit verfügen, Beeinflussungen von der Materie in sich aufzunehmen, wie sollten diese durch das Materielle befleckt werden? Wie soll es ferner möglich sein, daß das Göttliche, das mit uns nichts gemein hat, sondern hoch über der menschlichen Schwäche steht, durch das beschmutzt werde, was mir oder irgendeinem andern Menschen (durch die Materie) widerfährt? Keines von beiden hat also auf die Götter Bezug, weder wenn wir uns mit materiellen Körpern (beim Fleischessen) anfüllen — denn das hat ja überhaupt nichts mit den Göttern zu schaffen und sie werden auch nicht durch diese unsere Befleckung verunreinigt, da sie selbst durchaus unbefleckt und rein sind — noch wenn irgendwelche materielle Körperdünste oder Dämpfe um die Erde her aufsteigen; denn auch diese sind ja unendlich weit von der Wesenheit und Macht der Götter entfernt. Damit stürzt aber zugleich auch die ganze Grundlage für jenen (angeblichen) Widerspruch zusammen, da keiner ihrer Teile auf die Götter Bezug hat. Denn wie kann etwas, das eigentlich gar nicht vorhanden ist, in sich einen Widerspruch enthalten? Unnötigerweise also argwöhnst du hinter solchem etwas Widersinniges und trägst Bedenken vor, die der Götter unwürdig sind, Bedenken, die man vernünftigerweise nicht einmal für gute Menschen gelten lassen kann; denn nicht einmal ein vernünftiger und leidenschaftsloser Mensch wird es sich gefallen lassen (daß man von ihm glaubt), er werde

durch aufsteigende Opferdünste angelockt, geschweige denn irgendeines der höhern Wesen! Doch das werde ich ein wenig später (V 10) behandeln. Da also jener (scheinbare) Widerspruch mit Hilfe vieler Gründe beseitigt ist, will ich die Erörterung der ersten Schwierigkeit beenden.

V 5: Die wichtigere und auf wichtigere Gegenstände abzielende Frage, die du (dann) stellst, wie sollte ich dir diese in Kürze und mit wenigen Worten beantworten, da sie einer schwierigen und weitläufigen Erörterung bedarf? Ich meinerseits will darüber sprechen und es an Eifer nicht fehlen lassen, du aber versuche meinen knappen Anhaltspunkten und Andeutungen zu folgen.

Meine eigene Meinung über die Opfer will ich dir also in folgenden Worten klarlegen: Man darf sie niemals nur der Ehrung wegen so darbringen, wie wir unsere (menschlichen) Wohltäter (durch Geschenke) zu ehren pflegen, auch nicht, um dadurch unsere Dankbarkeit für die Güter an den Tag zu legen, die uns die Götter schenkten, und endlich auch nicht als Erstlingsabgaben oder Vergeltungsgeschenke für wertvollere Güter, die uns die Götter gewährten. Alle diese Beweggründe sind nämlich gemein, haben nur für Menschen Geltung und sind von dem allgemeinen Verkehr der Menschen untereinander hergeholt, passen aber keineswegs zu dem durchaus überragenden Wesen der Götter und zu ihrer Rangstellung als höchste Prinzipien.

V 6: Derartige Beweggründe für die Opfer erklären aber auch in keiner Weise das Wichtigste an ihnen, nämlich ihre Wirkungen, warum sie so Großartiges zu bewirken vermögen, daß es ohne Opfer zu keinem Aufhören von Pest, Hungersnot oder Unfruchtbarkeit und auch nicht zur Erflehung von Regen kommen kann; sie erklären ferner aber auch nicht, was noch wichtiger ist als das, nämlich alles, was sich auf die Läuterung, Vollendung oder Loslösung der Seele von der (materiellen) Schöpfung bezieht. Daher darf man diese Beweggründe nicht anerkennen, da sie eine Begründung enthalten, die der durch die Opfer hervorgerufenen Wirkungen nicht würdig ist; man darf diese Begründung allenfalls nur an zweiter Stelle gelten lassen, als erst an zweiter Stelle auf die ersten und ältesten (ursprünglichsten und wichtigsten) Prinzipien folgend und mit ihnen verbunden.

V 7: Die Betrachtung erfordert also anzugeben, mit Rücksicht worauf die Opfer die Fähigkeit besitzen, solches zu bewirken, und wodurch sie mit den Göttern, den präexistenten Prinzipien alles dessen, was existiert, in Verbindung stehen.

Wenn wir darauf antworten wollten, das geschieht, weil das Weltall ein einziges Lebewesen ist und überall über das gleiche Leben verfügt und weil mithin die Gemeinschaftlichkeit der einander ähnlichen oder der Widerstreit der einander entgegengesetzten Energien oder endlich ein gewisses angemessenes Verhältnis zwischen dem Wirkenden und dem, worauf sich seine Wirkung erstreckt, das Ähnliche und Angemessene erregt, indem nämlich alles das nach dem Grundgesetz der Sympathie alles durchdringt und sich in den am weitesten auseinanderliegenden Teilen (des Weltganzen) ebenso vorfindet wie in den einander nächsten — dann sprechen wir zwar etwas von dem wahren Sachverhalt und von dem aus, was den Opfern notwendig (als Wirkung) folgen muß, das wahre Wesen der Opfer selbst aber wird auch dadurch noch keineswegs aufgedeckt. Denn die Wesenheit der Götter beruht nicht auf der Natur (des Weltganzen) und den Naturgesetzen, so daß sie durch Reizmittel, die in der Natur liegen, oder durch Energien, die durch die ganze Natur hindurch wirken, erregt werden könnte, sondern ist vielmehr außerhalb dieser Dinge nur auf sich selbst beschränkt, da sie keinerlei Beziehung dazu hat weder in ihrer Wesenheit noch in ihrer Macht noch in was immer.

V 8: Zu derselben widersinnigen Auffassung (wie du sie vertrittst) gelangt man aber auch, wenn man wie gewisse Leute die Zahlen (Zahlbegriffe) bei uns Menschen zur Gottheit in Beziehung setzt wie etwa beim Krokodil die Zahl sechzig als dem Sonnengotte eignend (wodurch wieder das Krokodil zu diesem Gotte in Beziehung stehen soll[89]). Oder wenn wir das Gleiche auch für bestimmte geistige Eigenschaften gewisser Tiere annehmen, die in ihrer Natur selbst liegen (nicht aber auf göttliche Beeinflussungen von außen her zurückgehen, wie ich sie oben III 15 ff., S. 89 ff., behandelt habe), als da sind gewisse Energien und Betätigungsweisen, z. B. beim Hund, Pavian und der Spitzmaus als mit der Mondgottheit in Beziehung stehend[90]), oder wenn man gewisse materielle (körperliche) Eigenheiten, wie man sie an den sogenannten heiligen Tieren (in Ägypten) nach Farbe und allen Körpereigenschaften überhaupt beobachten kann[91]), oder sonst

irgend etwas am Körper der Tiere oder der sonstigen Opfergaben als Ursache der Opferwirkung bezeichnet oder endlich auch noch einen bestimmten Körperteil (eines bestimmten Tieres), wie z. B. das Herz des Hahns oder irgend etwas anderes dieser Art, was sich an der körperlichen Natur der Tiere wahrnehmen läßt[92]). Denn durch alles das wird doch das in den Göttern liegende Prinzip nicht als über der Natur stehend erwiesen und daß es als solches durch die Opfer zur Betätigung angeregt wird, sondern (im Gegenteil), daß es nur als Naturprinzip, von der Materie und den Körpern begrenzt, sich infolge der Opfer in rein physischer Weise betätigt und auch wieder zur Ruhe kommt und daß mithin alles das nur in der physischen Natur (der Welt und Schöpfung) liegt. Wenn aber tatsächlich bei den Opfern etwas Derartiges mit unterläuft, so wirken diese Dinge doch nur (akzidenziell) und als über jenes Prinzip mitverfügend mit, das nicht fehlen darf, und sind nur in dieser Weise mit den prinzipiellen Ursachen (der Opferwirkungen) verknüpft.

V 9: Richtiger ist es vielmehr, das Prinzip (der Opferwirkungen) in der Liebe und dem vertrauten Verhältnis der Schöpfer zum Geschaffenen und der Erzeuger zum Erzeugten zu sehen, das sie miteinander verbindet. So oft wir daher unter Voraussetzung dieses allgemein geltenden Prinzipes ein Tier opfern oder sonst etwas von dem, was auf Erden existiert, (zum Opfer) verwenden, das den Willen seines Schöpfers unvermengt und rein bewahrt, setzen wir durch so etwas das schöpferische Prinzip, das rein auf ihm beruht, in durchaus entsprechender und würdiger Weise in Tätigkeit.

Da es aber viele solcher Prinzipien gibt und gewisse davon, wie die dämonischen, enge (mit dem irdischen Ding der Opfergabe) verbunden, andere dagegen darüber gestellt sind, wie die göttlichen Prinzipien, und da endlich über allen diesen Prinzipien ein einziges, das Urprinzip (das des Demiurgen oder Urgottes selbst) steht, so werden durch ein vollkommenes Opfer alle diese Prinzipien in Tätigkeit und Wirkung umgesetzt. Dabei steht das Opfer jedesmal in enger Beziehung zu dem Prinzipe, in dessen Rangordnung es fällt. Ist das Opfer aber nicht vollkommen, dann wirkt es nur bis zu einem bestimmten Prinzipe hinauf, höher aber kann es seine Wirkung nicht mehr steigen lassen. Deshalb glauben viele Leute, daß die Opfer (als materielle Gaben) nur den guten Dämonen, den untersten Energien der Götter oder jenen Energien der Götter oder Dämonen dar-

gebracht werden, die nur kosmisch oder physisch sind; darin haben sie gewiß teilweise Recht (da diese ihre Auffassung für das unvollkommene Opfer ja tatsächlich gilt), das wahre Wesen der im Opfer liegenden Kraft aber kennen auch sie nicht und ebensowenig auch alle seine Güter, die sich auf alles Göttliche (in allen seinen Rangabstufungen) insgesamt erstrecken.

V 10: Ich dagegen lasse alle Prinzipien gelten, die physischen, die innerhalb der ganzen sichtbaren Natur wie in einem einzigen Lebewesen nach den Gesetzen der Sympathie und Antipathie in Tätigkeit gesetzt werden, aber diese als ohne besondere Wirkungsmöglichkeit vorliegend und dem (eigentlich wirkenden) Prinzipe der Opfer nur dienend, dann die Prinzipien der Dämonen und der irdischen oder kosmischen Energien der Götter als in der Stufenleiter der Prinzipien uns zunächst liegend, und endlich auch die Prinzipien, die die vollkommensten und eigentlich führenden sind und von denen ich feststelle, daß sie mit den schöpferischen und vollkommensten Energien in Verbindung stehen. Weil aber diese höchsten Prinzipien alle Prinzipien überhaupt, wie viele es auch geben mag, in sich schließen, behaupte ich, daß zugleich mit ihnen alles, was zu wirken vermag, zuhauf mit in Tätigkeit versetzt wird und daß aus all dem sich die Förderung (durch die dargebrachten Opfergaben) gemeinschaftlich in die ganze Schöpfung ergießt, manchmal nach Städten oder Völkern und Stämmen welcher Art und Größe auch immer, manchmal aber auch nur nach einzelnen Häusern oder Einzelindividuen die Güter im schöpferischen Willen (zum Nutzen der Beschenkten) in Fülle gewährend. Die Verteilung der so gewährten Güter erfolgt dabei aber nicht etwa infolge eines Affektes derer, die sie gewähren, sondern indem diese vielmehr kraft ihrer leidenschaftslosen Vernunft nach dem Wesen und der Art des Verhältnisses der Empfangenden zu den Gewährenden entscheiden, wie sie die Güter gewähren sollen, und indem eine einheitliche Liebe, nämlich die, die das Weltall zusammenhält, diese Verbindung zwischen Gebenden und Empfangenden in geheimnisvoller (mystischer) Gemeinschaftlichkeit herstellt.

Diese unsere Auffassung entspricht der Wahrheit und auch der Wesenheit und Energie der Götter viel mehr als deine Ansicht, daß *sich die Götter am stärksten durch die Dünste und Dämpfe der Tieropfer anlocken lassen. Wenn nämlich auch tatsächlich um die Dämonen ein Körper gelegt ist, von dem gewisse Leute wähnen, daß er*

durch die Opfer genährt werde, so ist doch dieser Körper unveränderlich und unbeeinflußbar, glanzartig und ohne Bedürfnisse, so daß weder irgend etwas aus ihm ausströmt, noch er irgendeines Zuflusses von außen her bedarf[93]). Und wollte man schon letzteres zugeben, weshalb sollten denn dann die Dämonen gerade der Opferdünste (zu ihrer Ernährung) bedürfen, da doch der ganze Weltraum und die in ihm befindliche Atmosphäre von unerschöpflichen Ausdünstungen (Emanationen) alles Irdischen erfüllt und diese Ausdünstung überall gleichmäßig ausgegossen ist? Wenn ferner die Dämonen (die doch rein immaterielle Wesen sind) Gewisses aus sich ausschieden, dann würde das, was ihnen durch die (materiellen) Opfer (als Ersatz dieses Abflusses) zukäme, dem Abgange (der auch rein immateriell sein müßte) keineswegs völlig entsprechen, so daß es (innerhalb des Dämonenkörpers) weder zu einem Überschuß noch Mangel kommen könnte, und er sonach durchaus gleichartig und ebenmäßig verbleiben müßte. Endlich hat auch ganz sicher nicht der Schöpfer zwar allen Lebewesen auf der Erde und im Meere eine unerschöpfliche und bereitliegende Ernährung sichergestellt, den Wesen dagegen, die vollkommener sind als wir, hierin Mangel zugeteilt; und ebensowenig hat er den übrigen Lebewesen die Möglichkeit angeboren, was sie täglich brauchen, sich durch sich selbst zu beschaffen, den Dämonen dagegen nur eine Ernährung von außen her und nur durch uns Menschen geboten. Denn dann müßten ja offenbar die Leiber der Dämonen infolge der Unregelmäßigkeit und Unordnung (des Ab- und Zuflusses) mangelhaft und leidend werden, wenn wir Menschen aus Trägheit oder aus sonst irgendeinem Grunde eine solche Nahrungszufuhr vernachlässigten! [94])

Warum stoßen also die, die das behaupten, nicht gleich auch die ganze Weltordnung um und reihen uns Menschen nicht in eine höhere und mächtigere Rangklasse (als die den Dämonen zukommt) ein? Denn wenn sie uns Menschen zu den Ernährern und Befriedigern der Dämonen machen, dann müssen wir auch ihre Urheber sein: Alles nämlich, was wird, zieht seine Nahrung und Vollendung aus dem, woraus es entstand; das kann man an der sichtbaren Schöpfung, aber auch am Kosmischen beobachten. Denn auch das Irdische (Materielle in der sinnlich wahrnehmbaren Natur um uns) wird durch das Himmlische (d. h. durch die Ausflüsse und Emanationen der Himmelskörper) genährt. Noch viel deutlicher wird das aber an den Kategorien der Unsichtbaren; denn die Seele zieht ja ihre Nahrung

und Vollendung (durch Vermittlung der Weltseele, aus der sie emaniert wurde) aus dem (göttlichen) Intellekte (Nus, als ihrem Schöpfer), die Natur (unseres materiellen Leibes) aber wieder aus der Seele und ebenso wird auch alles andere immer nur von seinem Ursprungsprinzip genährt und erhalten. Wenn es aber unmöglich ist, daß wir Menschen die Dämonen hervorbringen, können wir auch unmöglich ihre Ernährer sein.

V 11: Aber auch noch in einem andern Punkte scheint mir diese Auffassung (der Opfer als Götterspeise) fehlzugehen; sie berücksichtigt nämlich den Umstand gar nicht, daß die Opfer doch nur mit Hilfe des Feuers dargebracht werden, das die Materie (an den Opfergaben) verzehrt und vernichtet, diese sich selbst angleicht, nicht aber (umgekehrt) an die Materie angeglichen wird und diese zwar zum göttlichen, himmlischen und immateriellen (intellegiblen) Feuer emporführt, nicht aber selbst zur Materie und Schöpfung herabsinkt. Wäre nämlich tatsächlich der anlockende Genuß der Dünste und Dämpfe aus der Materie (der Opfergaben) eine Hingabe (der höhern Wesen) an die Materie, dann müßte doch die Materie (der Opfergaben) unversehrt erhalten bleiben müssen, denn nur unter dieser Voraussetzung könnte dann auch denen, die an ihrem Ausfluß Anteil erhalten, ein größerer Genuß daraus erwachsen. Nun aber wird die Materie vollkommen verbrannt und verzehrt und in die Reinheit und Feinheit des Feuers umgewandelt.

Auch das also ist ein deutlicher Beweis für das Gegenteil dessen, was du behauptest. Denn die höhern Wesen, denen es lieb ist, daß die Materie durch das Feuer vernichtet wird, sind eben (durch alles Materielle durchaus) unbeeinflußbar; sie machen aber auch uns Menschen durch die Materie unbeeinflußbar, gleichen unser Inneres den Göttern an, wie auch das Feuer alles Feste und Widerliche den lichten und feinen (Geister-)Leibern angleicht, und führen uns so durch die Opfer und durch das Opferfeuer in derselben Weise empor, wie auch das (irdische) Feuer (beim Opfer) alles, was (zur Materie) herabzieht und dem göttlichen und himmlischen (intellegiblen) Feuer zuwider ist, zum göttlichen Feuer emporführt und emporhebt[95]).

V 12: Denn um es mit einem Worte zu sagen: Das körperartige Immanenzmittel, das den Dämonen (d. h. allen höhern Wesen von den Göttern bis herab zu den Dämonen) dient, besteht nicht aus

Materie und auch nicht aus Elementen (Feuer, Luft, Wasser, Erde) und auch nicht aus irgendeinem andern uns bekannten Körperstoffe[98]). Was für eine Sättigung kann also für eine andersgeartete Wesenheit aus einer völlig verschiedenen Wesenheit erwachsen? Oder was für ein Genuß für Wesensverschiedenes aus Wesensverschiedenem? Das ist ganz ausgeschlossen, sondern (im Gegenteil): Ebenso wie die Götter durch ihr (intellegibles) Feuer wie durch einen Blitzstrahl die Materie zerschneiden und von ihr, was (auch in ihr) wesenhaft immateriell ist, durch sie aber beherrscht und umstrickt wird, scheiden und das (an uns Menschen hinfort) durch die Materie unbeeinflußbar machen, was (vor der läuternden und emporhebenden Erleuchtung unserer im Leibe eingeschlossenen Seele kraft der göttlichen Ekstasen und Visionen durch unsern materiellen Leib und seine Affekte) beeinflußbar war (wovon ich oben, II 5, S. 51 ff., gesprochen habe), genau ebenso ahmt auch das (irdische Opfer-)Feuer bei uns (auf Erden) diese Energie des göttlichen (intellegiblen) Feuers nach und vernichtet alles Materielle an den Opfern, läutert, was dem Feuer nahegebracht wird, und macht es durch die Reinheit seiner eigenen Natur für die Gemeinschaft mit den Göttern geeignet (indem so die immateriellen Energien der materiellen Opfergaben frei werden und zum Intellegibel-Göttlichen emporsteigen können). Dadurch befreit es aber auch uns (die Opfernden) auf dieselbe Weise von den Fesseln der (sinnlich-materiellen) Schöpfung, ähnelt uns den Göttern an, macht uns für die Freundschaft mit den Göttern befähigt und erhebt unsere materielle Natur zur immateriellen (der höhern Wesen).

V 13: Indem ich also in dieser allgemein gehaltenen Weise die widersinnige Auffassung von den Opfern (als Götterspeise) umstieß, habe ich auch schon an ihre Stelle die richtige Auffassung gesetzt; für das Besondere der einzelnen Opfergattungen aber wird schon jeder vernünftige Mensch, der zugleich die Fähigkeit besitzt, von der Einheit auf die Vielheit zu schließen, auch das hier eigentlich noch Fehlende hieraus leicht begreifen können. Eine besondere Untersuchung über die (einzelnen) Opfer(gattungen) erfordert nämlich eine Zergliederung, die nicht zu unserm Thema gehört. Ich nun glaube zwar, daß das bisher Vorgetragene schon genügt, sowohl aus andern Gründen als auch weil es der Reinheit der Götter entspricht; da es aber den andern Leuten wegen ungenügender Klarheit unglaublich erscheinen und daher vielleicht den Argwohn aufkommen lassen

könnte, als stieße es jene (falsche) Auffassung doch nicht um, als für die Denkkraft unserer Seele zu wenig faßbar, will ich doch darüber noch ein wenig disputieren und, wenn es überhaupt möglich ist, noch deutlichere Beweise als die bisherigen vorbringen:

V 14: Der beste Ausgangspunkt ist der, der das (unendlich mannigfaltige) Opferritual als mit der Rangordnung unter den Göttern in Zusammenhang stehend erweist. Daher nehme ich zum Ausgangspunkt den Fundamentalsatz, daß es einerseits materielle und andrerseits immaterielle Götter gibt, wobei unter den immateriellen die zu verstehen sind, die von der Materie völlig getrennt existieren und sie (durchaus) überragen, unter den materiellen Göttern aber jene, die die Materie in sich schließen und verwalten. Nach dem Ritual der Priester aber muß man bei den heiligen Opferhandlungen mit den materiellen Göttern beginnen, denn sonst wäre ein Hinaufsteigen zu den immateriellen schlechterdings überhaupt nicht möglich. Die materiellen Götter aber haben mit der Materie insofern Gemeinschaft, als sie dieselbe beschreiten (wie ich oben I 9, S. 18/19, feststellte); zugleich aber gebieten sie auch noch über alles, was bezüglich der Materie gilt, also auch über die Teilungen, die Widerstands- und Veränderungsfähigkeit, das Werden und Vergehen aller materiellen Körper. Wenn nun jemand diese Götter, da sie so beschaffen sind, in der Weise der Theurgen anrufen will, muß er ihnen den Kult entgegenbringen, der ihrer Natur und ihrem Herrschaftsgebiete entspricht, also den materiellen Göttern einen materiellen Kult, denn nur so dürften wir uns ihrer gesamten Wesenheit vollständig nähern und vertraut werden und ihnen in der Verehrung das darbringen können, was ihnen verwandt und angemessen ist. Auch bei den Opfern also sind diesen Göttern die Kadaver, die ihres Lebens beraubten Tiere, die Tötung der Tiere, das Verzehren (ihres Fleisches), die Veränderung und Vernichtung der Körper und überhaupt jedes (rituelle) Verfahren mit der Materie angenehm, die die Götter zu ihren Vorstehern hat*). Doch geziemt alles das diesen Göttern nicht etwa als Göttern schlechthin, sondern nur mit Rücksicht auf die Materie, über die sie gebieten. Denn wenn sie auch, so sehr das überhaupt möglich ist, von der Materie selbst geschieden sind, so sind sie ihr doch zur Seite, und wenn sie die Materie auch nur vermittels einer

*) Ich lese; *καὶ ὅλως ἡ πρόπτωσις τῆς ὕλης προϊσταμένοις* (Text: *προϊσταμένης*) *θεοῖς προσήκει.*

immateriellen (dämonischen) Energie in sich schließen, so sind sie doch zugleich mit ihr vorhanden. Ferner ist auch das Verwaltete dem Verwaltenden nicht fremd und auch das Dienende dem, was von ihm Gebrauch macht, als Werkzeug nicht unangepaßt. Daher ist es zwar ganz unangebracht, den immateriellen Göttern Materien im Opfer darzubringen, den materiellen Göttern dagegen insgesamt sehr wohl passend.

V 15: Betrachten wir danach aber auch noch unsere eigene zweifache Verfassung in Übereinstimmung mit dem früher Gesagten: Wann wir nämlich ganz Seele geworden sind und uns außerhalb unseres Leibes befinden, verkehren wir, durch die (reine) Vernunft emporgehoben, mit allen immateriellen Göttern; solange wir dagegen noch in den Schalenleib eingekerkert und von der Materie (unseres irdischen Leibes und der sinnlich wahrnehmbaren Natur) umfangen gehalten werden, sind auch wir selbst körperartig. Und auch mit Rücksicht darauf kommt es wieder zur zweifachen Art der Gottesverehrung (im Opferritual): Die eine Art ist einfach (einheitlich), unkörperlich und rein von allem Gewordenen und diese Art kommt nur den reinen Seelen zu; die andere Art dagegen ist von Körpern und jeglicher materiellen Betätigung angefüllt und diese zweite Art geziemt den noch nicht reinen und noch nicht von allem Gewordenen losgelösten Seelen. Daher setze ich auch zwei Formen der Opfer fest, die eine als die der durchaus geläuterten Menschen, »was aber«, wie Heraklit sagt, »selten und kaum einem oder dem andern zuteil wird« oder doch nur ganz wenigen, leicht zählbaren Menschen, und die zweite Form, materiell, körperhaft und veränderlich, die denen angemessen ist, die noch vom Leibe umfangen gehalten werden.

Wenn nun jemand ganzen Staaten und Völkern, die noch nicht von ihrem Anteilhaben an der (materiellen) Schöpfung und von der Gemeinschaft mit dem sich an sie anklammernden Leibe befreit sind, nicht diese zweite (materielle) Art des heiligen Brauches (Kultes) zuteilt, so wird er beides verfehlen, sowohl die immateriellen als auch die materiellen Güter; denn jene vermag er noch nicht zu erfassen und diesen bietet er nicht das dar, was ihnen entspricht. Aber auch jeder einzelne Mensch muß die Opfer nur in der Weise darbringen, die ihm selbst angemessen ist, nicht aber in der, die ihm nicht angemessen ist; daher darf die Vollziehung des Opfers das dem Vollziehenden eignende Maß (der Vollkommenheit) nicht überragen.

könnte, als stieße es jene (falsche) Auffassung doch nicht um, als für die Denkkraft unserer Seele zu wenig faßbar, will ich doch darüber noch ein wenig disputieren und, wenn es überhaupt möglich ist, noch deutlichere Beweise als die bisherigen vorbringen:

V 14: Der beste Ausgangspunkt ist der, der das (unendlich mannigfaltige) Opferritual als mit der Rangordnung unter den Göttern in Zusammenhang stehend erweist. Daher nehme ich zum Ausgangspunkt den Fundamentalsatz, daß es einerseits materielle und andrerseits immaterielle Götter gibt, wobei unter den immateriellen die zu verstehen sind, die von der Materie völlig getrennt existieren und sie (durchaus) überragen, unter den materiellen Göttern aber jene, die die Materie in sich schließen und verwalten. Nach dem Ritual der Priester aber muß man bei den heiligen Opferhandlungen mit den materiellen Göttern beginnen, denn sonst wäre ein Hinaufsteigen zu den immateriellen schlechterdings überhaupt nicht möglich. Die materiellen Götter aber haben mit der Materie insofern Gemeinschaft, als sie dieselbe beschreiten (wie ich oben I 9, S. 18/19, feststellte); zugleich aber gebieten sie auch noch über alles, was bezüglich der Materie gilt, also auch über die Teilungen, die Widerstands- und Veränderungsfähigkeit, das Werden und Vergehen aller materiellen Körper. Wenn nun jemand diese Götter, da sie so beschaffen sind, in der Weise der Theurgen anrufen will, muß er ihnen den Kult entgegenbringen, der ihrer Natur und ihrem Herrschaftsgebiete entspricht, also den materiellen Göttern einen materiellen Kult, denn nur so dürften wir uns ihrer gesamten Wesenheit vollständig nähern und vertraut werden und ihnen in der Verehrung das darbringen können, was ihnen verwandt und angemessen ist. Auch bei den Opfern also sind diesen Göttern die Kadaver, die ihres Lebens beraubten Tiere, die Tötung der Tiere, das Verzehren (ihres Fleisches), die Veränderung und Vernichtung der Körper und überhaupt jedes (rituelle) Verfahren mit der Materie angenehm, die die Götter zu ihren Vorstehern hat*). Doch geziemt alles das diesen Göttern nicht etwa als Göttern schlechthin, sondern nur mit Rücksicht auf die Materie, über die sie gebieten. Denn wenn sie auch, so sehr das überhaupt möglich ist, von der Materie selbst geschieden sind, so sind sie ihr doch zur Seite, und wenn sie die Materie auch nur vermittels einer

*) Ich lese: *καὶ ὅλως ἡ πρόπτωσις τῆς ὕλης προϊσταμένοις* (Text: *προϊσταμένης*) *θεοῖς προσήκει.*

immateriellen (dämonischen) Energie in sich schließen, so sind sie doch zugleich mit ihr vorhanden. Ferner ist auch das Verwaltete dem Verwaltenden nicht fremd und auch das Dienende dem, was von ihm Gebrauch macht, als Werkzeug nicht unangepaßt. Daher ist es zwar ganz unangebracht, den immateriellen Göttern Materien im Opfer darzubringen, den materiellen Göttern dagegen insgesamt sehr wohl passend.

V 15: Betrachten wir danach aber auch noch unsere eigene zweifache Verfassung in Übereinstimmung mit dem früher Gesagten: Wann wir nämlich ganz Seele geworden sind und uns außerhalb unseres Leibes befinden, verkehren wir, durch die (reine) Vernunft emporgehoben, mit allen immateriellen Göttern; solange wir dagegen noch in den Schalenleib eingekerkert und von der Materie (unseres irdischen Leibes und der sinnlich wahrnehmbaren Natur) umfangen gehalten werden, sind auch wir selbst körperartig. Und auch mit Rücksicht darauf kommt es wieder zur zweifachen Art der Gottesverehrung (im Opferritual): Die eine Art ist einfach (einheitlich), unkörperlich und rein von allem Gewordenen und diese Art kommt nur den reinen Seelen zu; die andere Art dagegen ist von Körpern und jeglicher materiellen Betätigung angefüllt und diese zweite Art geziemt den noch nicht reinen und noch nicht von allem Gewordenen losgelösten Seelen. Daher setze ich auch zwei Formen der Opfer fest, die eine als die der durchaus geläuterten Menschen, »was aber«, wie Heraklit sagt, »selten und kaum einem oder dem andern zuteil wird« oder doch nur ganz wenigen, leicht zählbaren Menschen, und die zweite Form, materiell, körperhaft und veränderlich, die denen angemessen ist, die noch vom Leibe umfangen gehalten werden.

Wenn nun jemand ganzen Staaten und Völkern, die noch nicht von ihrem Anteilhaben an der (materiellen) Schöpfung und von der Gemeinschaft mit dem sich an sie anklammernden Leibe befreit sind, nicht diese zweite (materielle) Art des heiligen Brauches (Kultes) zuteilt, so wird er beides verfehlen, sowohl die immateriellen als auch die materiellen Güter; denn jene vermag er noch nicht zu erfassen und diesen bietet er nicht das dar, was ihnen entspricht. Aber auch jeder einzelne Mensch muß die Opfer nur in der Weise darbringen, die ihm selbst angemessen ist, nicht aber in der, die ihm nicht angemessen ist; daher darf die Vollziehung des Opfers das dem Vollziehenden eignende Maß (der Vollkommenheit) nicht überragen.

Der gleiche Satz gilt aber auch von der entsprechend angepaßten Verknüpfung zwischen den Menschen, die die Verehrung darbringen, und den (göttlichen) Energien, die durch das Opfer verehrt werden. Denn auch diese Verknüpfung muß sich die ihr angemessene Art der Verehrung auswählen, die Verknüpfung mit den immateriellen Energien die immaterielle Art der Verehrung, die immateriell die Verknüpfung bewirkt und in reiner Weise mit den (durchaus) unkörperlichen, reinen Energien das Unkörperliche verbindet, dagegen die körperliche Verknüpfung die körperliche Art, die die Verbindung des Körperlichen mit den körperlichen Energien und jenen Wesenheiten herstellt, die, als über die Körper gebietend, mit ihnen vermengt sind.

V 16: Ich will es ferner auch nicht verschmähen, auch noch folgendes zu bemerken: Oft unternehmen wir nur infolge der zwingenden Notdurft, die uns aus unserm Leibe erwächst, irgend etwas mit Rücksicht auf jene Götter und guten Dämonen, die die Vorsteher unseres Leibes sind, indem wir unsern Körper z. B. von alten Befleckungen reinigen oder von Krankheiten befreien und ihn mit Gesundheit erfüllen, während wir das Schwere und Träge an ihm tilgen, das Leichte und Wirkungsfähige aber ihm zukommen lassen oder ihm sonst irgend etwas von all dem bereiten, was ihm gut tut. Hierbei beschäftigen wir uns gewiß nicht in nur vernunftgemäßer und nur unkörperlicher Weise mit dem Körper, denn an dieser Art der Behandlung hat ja der Körper naturgemäß gar keinen Anteil, sondern wird nur, indem er an dem Anteil erhält, was ihm wesensverwandt ist, also durch Körper allein, geheilt und geläutert. Aber auch das Ritual der Opfer muß bei solcher Anwendung notwendigerweise körperhaft sein, während es das Zuviel in uns austilgt, was uns fehlt, ergänzt, und was übel durcheinander geworfen ist, zu Ebenmaß und Wohlordnung zurückführt. Wir nehmen aber endlich heilige Handlungen auch vor, wenn wir flehen, es mögen uns die zum menschlichen Leben notwendigen Güter von seiten der höheren Wesen zuteil werden; diese Güter aber sind die, die dem Körper seine Pflege angedeihen lassen oder darum sorgen, was wir der Körper wegen erwerben müssen. (Auch hier muß der Kult und das Opfer notwendigerweise materiell sein.)

V 17: Was kann uns also von seiten jener Götter, die von allem Menschlichen vollständig getrennt und geschieden sind, hinsichtlich der Unergiebigkeit der Saaten, der Unfruchtbarkeit der Lebewesen

oder der Fülle hieran oder hinsichtlich der zum menschlichen Leben überhaupt notwendigen Bedürfnisse zukommen? Sicherlich gar nichts; denn es ist ganz unmöglich, daß die Wesen, die von all dem völlig unabhängig sind, sich an der Gewährung solcher Güter beteiligen.

Macht aber jemand geltend, daß die völlig immateriellen Götter doch auch die materiellen Götter in sich schließen und mithin nach dem einen Urprinzipe auch die Gaben der materiellen Götter, so kann er damit allerdings besagen, daß auf diese Weise die Fülle des göttlichen Gewährens auch von den immateriellen Göttern zu uns (in die materielle Schöpfung) herabdringe; daß die immateriellen Götter es aber selbst in eigener Person tun und an die Bedürfnisse des menschlichen (materiellen) Lebens unmittelbar Hand anlegen, das zu behaupten, darf niemandem eingeräumt werden. Denn die so geartete Vorsteherschaft (der materiellen Götter) über die Dinge hier (auf Erden) ist nur eine begrenzte, erfolgt unter Bezugnahme auf ein (materielles) Objekt, kann sich keineswegs völlig vom Körperhaften losmachen und ist nicht befähigt, die lautere und reine Vorsteherschaft (der durchaus immateriellen Götter über durchaus Immaterielles) in sich zu schließen. Bei derartigen Wesen muß auch das Ritual jenes sein, das mit den Körpern und dem Gewordenen (Geschaffenen) in Verbindung steht und all dem angemessen ist, nicht aber jenes, das völlig unkörperhaft und immateriell ist. Denn dieses letztere Ritual überragt in seiner Lauterkeit durchaus (alles) und ist nichts Derartigem angemessen, das erstere Ritual dagegen, das von den Körpern und den Energien in den Körpern Gebrauch macht, ist Derartigem vor allem andern verwandt, befähigt, sowohl einen guten Fortgang ins menschliche Leben hineinzubringen als auch bedrängendes Unheil aus dem Wege zu räumen und dem sterblichen Geschlechte eine wohlangemessene Mischung (der Temperamente, wie sie die Gesundheit und das Wohlbefinden der Menschen bedingen) zu gewähren.

V 18: Nach einem andern Einteilungsgrunde wieder ist die große Mehrzahl der Menschen der (sterblich-materiellen) Natur untergeordnet, wird durch ihre Energien geleitet, blickt (immer nur) auf die Werke der Natur hinunter, erfüllt die Schicksalsbestimmung und nimmt die durch das Schicksal festgelegte Ordnung auf sich und betätigt ihre Urteilskraft nur in jenem Wirken, das sich auf die Dinge in der Natur bezieht. Nur wenige Menschen dagegen gebrauchen vermittels einer übernatürlichen Fähigkeit die (reine) Vernunft, sagen sich von

der Natur los, erheben sich zu dem für sich existierenden und mit nichts vermengten (göttlichen) Intellekte (Nus) und werden eben dadurch auch über die physischen Energien erhaben. Manche Menschen endlich schweben zwischen diesen beiden (Extremen) um das, was zwischen der Physis und dem reinen Nus liegt, indem die einen von ihnen nach beidem streben, die andern ein aus beidem zusammengesetztes Leben führen und wieder andere endlich sich vom Niedrigern entfernen und zum Höhern erheben.

Nachdem wir diese Unterscheidung getroffen haben, dürfte wohl auch das völlig klar werden, was sich daraus ergibt: Die nämlich, die sich von der Natur des Weltganzen leiten lassen (d. h. der durch die Organisation des Kosmos bedingten Schicksalsbestimmung unterliegen), selbst ihr Leben nach der ihnen (hiernach) zukommenden Natur leben und von den Energien der Natur Gebrauch machen, betätigen natürlich einen Kult, der der Natur und den von der Natur-(Schicksals)bestimmung bewegten (regierten) Körpern (d. h. den Gestirnen als sichtbarem Ausdrucksmittel der Schicksalsbestimmung) angemessen ist, indem sie bestimmte Örtlichkeiten und Winde, Materien und Energien der Materie, Körper und Körperbeschaffenheiten und -Qualitäten, entsprechende Bewegungen und Veränderungen der Dinge in der Schöpfung und auch alles, was damit zusammenhängt, sowohl in den übrigen Teilen des Kultes als auch im Opferritual sich auswählen. Die dagegen, die nur nach den Geboten der (über die Schicksalsbestimmung erhabenen göttlichen) Vernunft und nur nach dem Leben der Vernunft ihr eigenes Leben verbringen, von den Fesseln der materiellen Natur aber befreit sind, die halten sich in allen Teilen der Theurgie nur an ein vernunftmäßiges und immaterielles Ritual des heiligen Dienstes. Die endlich, die in der Mitte zwischen beiden stehen, schlagen den verschiedenen Arten ihrer Mittelstellung entsprechend, verschiedene Wege des Rituals ein, indem sie entweder an beiden (oben geschilderten) Arten des Kultes Anteil nehmen oder die eine Art beiseite lassen oder die niedrigere Art zur Grundlage für das Vollendetere nehmen, denn ohne die niedrigere (materielle) Art kann man nicht gut zum Höheren gelangen, oder indem sie sich sonst irgendwie dieser verschiedenen Opferriten bedienen.

V 19: Aber auch folgende Klassifikation hat auf das Opferritual Bezug: Für gewisse der göttlichen Wesenheiten und Energien bildet die Seele und die Natur die Grundlage und dient ihrem schöpferischen

Willen so, wie sie es wollen. Andere göttliche Wesenheiten und Energien aber sind von der Seele und Natur vollständig geschieden (und unabhängig) — ich meine hier aber nur von der göttlichen (Welt-) Seele und von der (ideellen, auch göttlichen) Natur, nicht von jener Seele und Natur, die (als Teilseele und sinnlich wahrnehmbare materielle Natur) irdisch und schöpferisch ist. Gewisse andere endlich stehen zwischen beiden und stellen die gemeinschaftliche Verbindung zwischen diesen beiden Extremen her, sei es nach dem Gesetze der einen unauflöslichen Verbindung (des Alls), sei es gemäß der Bestimmung, nach der das Höhere sich neidlos dem Niedrigeren mitteilt oder das Niedrigere das Höhere ungehindert in sich aufnehmen kann, oder sei es endlich nach der Eintracht, die die beiden miteinander verbindet.

Wenn wir nun die Götter verehren, die über die Seele und Natur gebieten, ist es nicht unangemessen, ihnen auch Energien darzubringen, die in der Natur ruhen, und nicht verwerflich, ihnen auch Körper zu weihen, die von der Natur verwaltet werden; denn alle Erzeugnisse der Natur dienen ihnen und tragen irgendwie zu ihrer verwaltenden Tätigkeit bei. Wenn wir dagegen daran gehen, die Götter als an sich eingestaltige Wesen zu ehren, ist es allein richtig, sie durch Geschenke zu ehren, die von der Materie völlig losgelöst sind; denn nur die reinen Vernunftgedanken allein, nur das, was dem nur immateriellen Leben angehört, nur was uns Tugend und Weisheit gewähren und wenn es sonst noch irgendwelche vollkommene und universelle Seelengüter gibt, sind ihnen angemessen. Den in der Mitte stehenden Wesenheiten endlich, die auch Herren über die in der Mitte stehenden Güter sind, entsprechen bisweilen Geschenke beider (obengeschilderter) Arten, bisweilen aber auch solche, die an beiden Arten zugleich Anteil haben oder die, von den niedrigeren Gütern geschieden, zu den höheren hinaufreichen oder sonst überhaupt auf irgendeine dieser Arten die Mitte ausfüllen.

V 20: Wenn wir ferner von einem andern Prinzipe ausgehen, nämlich vom Prinzipe des Kosmos und der kosmischen (Gestirn-) Götter, von der Aufteilung der vier Elemente (Feuer, Luft, Wasser und Erde) im Kosmos und von seiner Zusammensetzung nach den Maßen der Elemente und endlich von dem festgeregelten Umschwung (der kosmischen Götter und des ganzen Kosmos selbst) um die Zentren,

so können wir leicht zur Erkenntnis des wahren Wesens des Opferrituals vordringen.

Denn wenn wir uns selbst im Kosmos befinden, wie Teile im universellen Weltganzen von ihm umfangen sind, vom Weltganzen ursprünglich hervorgebracht und von den in ihm ruhenden universellen Energien gebildet werden, aus den Elementen im Kosmos bestehen und einen Teil unseres Lebens und unserer Natur von ihm erhalten haben, so dürfen wir eben deshalb nicht über den Kosmos und die kosmischen Gesetze hinausgehen[96]). Wir nehmen also an, daß auch jeder sichtbare (sinnlich wahrnehmbare) Körper irgendeiner Seite des Kosmos entspricht und ebenso auch die unkörperlichen Teilenergien, die auf die (verschiedenartigen materiellen) Körper aufgeteilt sind; auch das Gesetz über die Verehrung (Kult) der Götter aber teilt natürlich nur Ähnliches dem Ähnlichen zu und erstreckt sich auf alles, vom Universellen herab bis zum Letzten (Niedrigsten), indem es Immaterielles dem Immateriellen, Körper den Körpern und überhaupt allem alles seiner Natur entsprechend zuteilt. Hat aber nun einer der Theurgen an den überweltlichen (überkosmischen, intellegiblen) Göttern Anteil erhalten, was aber nur äußerst selten vorkommt, so ist er dann natürlich auch im Kult der Götter über Körper und Materie erhaben und mit den Göttern durch eine überweltliche (völlig immaterielle) Energie vereinigt; doch darf man das, was kaum einem Menschen, spät erst und nur am Ziele des heiligen Dienstes zuteil wird, nicht für alle Menschen verallgemeinern, ja nicht einmal für die, die mit der Theurgie erst angefangen haben oder sich erst auf dem halben Wege befinden. Denn auch diese müssen den Kult noch unter Verwendung der Materie in welcher (speziellen) Weise auch immer vollziehen.

V 21: Ich meine ferner, daß alle die, die die theurgische Wahrheit gerne schauen, zugeben, daß man dem Göttlichen die ihm zukommende Verehrung nicht nur teilweise und nur unvollkommen erweisen darf. Da aber vor dem (persönlichen) Erscheinen der Götter selbst auch alle jene Energien in Bewegung geraten, die ihnen (als den Reihenvorstehern) untergeordnet sind, und wenn die Götter auf die Erde herabzusteigen im Begriffe sind, ihnen vorangehen und sie im feierlichen Zuge begleiten (wie ich oben II 7, S. 54ff., ausführte), wird der, der nicht allen das gewährt, was ihnen gebührt, und nicht jedem einzelnen die ihm zukommende Ehrung erwiesen hat, ohne sein Ziel

erreicht zu haben und unteilhaftig des Genusses der Götter davongehen müssen; der dagegen, der alles gnädig gestimmt und jedem die Ehrengaben, die ihm lieb und seinem Wesen so ähnlich als möglich sind, dargebracht hat, wird niemals fehlgehen oder straucheln, da er in richtiger Weise alle Anforderungen für einen vollkommenen und untadelhaften Empfang der göttlichen Schar erfüllte.

Da sich das also so verhält, soll da das Ritual des heiligen Opferdienstes nur einfach und nur aus der Beobachtung einiger weniger Bestimmungen zusammengesetzt sein oder nicht vielmehr mannigfach, mit allem übereinstimmend und sozusagen aus allem zusammengemengt, was es im Weltall gibt? Wäre nämlich beim Kulte das, was herbeigerufen und in Bewegung gesetzt wird, einfach und von einer einzigen Art, dann müßte notwendigerweise auch das Opferritual einfach sein; wenn aber sonst kein Mensch die Masse der Energien beim Herabsteigen und in Bewegunggeraten der Götter zu erfassen vermag, sondern das nur die Theurgen infolge ihrer praktischen Erfahrung (vermittels ihrer Visionen) genau wissen, vermögen auch nur sie zu erkennen, welcher Art der Kult sein muß, damit er zum Ziele führe. Nur sie wissen ferner, daß eine Unterlassung, wie geringfügig sie auch immer (an sich) sei, die ganze Mühe des heiligen Dienstes ebenso vereitelt, wie auch die ganze Harmonie unharmonisch und mißtönend wird, auch wenn nur eine einzige Saite zerspringt. Ebenso aber wie beim sichtbaren Herabsteigen der Götter (in den ekstatischen Visionen) denen dieser Schaden erwächst, die irgendeines der höheren Wesen (der betreffenden Reihe) ungeehrt lassen, genau ebenso müssen auch bei der unsichtbaren Gegenwart der Götter beim Opfer alle der Ordnung, die jeder erloste, entsprechend geehrt werden und nicht etwa nur der eine oder der andere; wer nämlich auch nur einen einzigen (Begleiter und Reihenangehörigen der angerufenen Götter) ungeehrt läßt, hat damit schon überhaupt alles verdorben und die einheitliche und vollkommene Ordnung zerstört: Er hat dann nicht, wie man glauben möchte, die Götter in nur unvollkommener Weise aufgenommen, sondern vielmehr überhaupt die ganze heilige Handlung unwirksam gemacht.

V 22: Strebt ferner die vollendetste Kultform nicht auch nach einem einzigen Ziele, das zugleich auch das höchste und wichtigste ist, und schließt sie nicht auch zugleich die Verehrung der vielen Wesenheiten und Prinzipien in sich? Das bejahe ich ganz entschieden;

die Erreichung dieses höchsten Zieles aber wird uns nur am allerspätesten zuteil und dabei auch nur ganz wenigen Menschen und wir müssen zufrieden sein, wenn wir es einmal auch nur am Abende unseres Lebens erreichen[97]). Unsere gegenwärtige Untersuchung indeß will nicht für einen solchen Mann Gesetze aufstellen — denn der ist über jedes Gesetz erhaben — sondern vielmehr nur für die, die einer Richtschnur noch bedürfen.

Meine Vorschrift besagt also folgendes: Wie sich der Kosmos aus vielen (verschiedenen) Ordnungen zu einer einzigen und einheitlichen Wohlordnung zusammenschließt, so müssen auch die Opfer einen Zusammenschluß (vieler verschiedener Elemente) vorstellen, der, unerschöpflich und vollständig, an das gesamte System der höhern Wesen anzuknüpfen vermag. Da nun aber der Kosmos vielfältig, doch vollkommen, und aus vielen Ordnungen zusammengewachsen ist, muß auch der Kult das Vielfältige an ihm dadurch nachahmen, daß er alle Energien in Anwendung bringt. Nach dem gleichen Gesichtspunkte aber darf auch das Vielfältige um uns (in der sinnlich wahrnehmbaren Natur, die uns die Opfergaben liefert) nicht nur teilweise an jene Prinzipien angeknüpft werden, die es bedingen, und so in nur mangelhafter Weise zu seinen Führern empordringen. Ferner läutert auch das mannigfache Ritual der heiligen Kulthandlungen, was in oder um uns ist, bringt es zur Vollendung, führt es zu wohlübereinstimmender Ordnung und befreit es von der Mangelhaftigkeit, die dem Sterblichen anhaftet, macht aber alles an uns den höhern Naturen entsprechend. Und wenn nun sowohl die göttlichen Prinzipien als auch die ihnen ähnlichen Zurüstungen der Menschen (im Kult in dieser Weise) demselben Ziele zustreben, dann muß der Vollzug des Opfers alle seine vollkommenen und großen Güter gewährleisten.

V 23: Nicht weniger wichtig aber ist es, auch noch folgendes zum vollen Verständnis dieser Dinge hinzuzufügen: Das Übergewaltige der Macht der höchsten Prinzipien über das All besteht von Natur auch darin, daß ihre Macht allem in gleicher Weise ungehindert zukommt. Nach diesem Satze erleuchtet (inspiriert) das Erste und Höchste auch das Unterste und Niedrigste und das Immaterielle (Göttliche) kommt immateriell auch dem Materiellen zu. Daher wundere sich niemand, wenn ich auch gewisse Materien lauter und göttlich nenne! Denn auch die Materie ist ja vom Vater und Schöpfer des Alls (vom Demiurgen) geschaffen worden und hat auch jene Voll-

kommenheit erhalten, die für die Aufnahme der Götter hinreichend ist; auch hindert nichts die höhern Wesen an der Möglichkeit, auch das, was weniger vollkommen (als sie selber) ist, zu erleuchten (zu inspirieren), und nichts beraubt das Materielle des Anteilhabens am Vollkommenern. Daher muß jede Materie, die (als Materie an sich) vollkommen, rein und von guter Art ist, für die Aufnahme der Götter wohlgeeignet sein. Da nämlich auch die Dinge auf Erden der Anteilnahme am Göttlichen nicht unteilhaftig sein durften, nahm auch die Erde einen bestimmten göttlichen Teil aus der göttlichen Gemeinschaft in sich auf, der genügt, die Götter in sich aufzunehmen. Da nun die Kunst der Thëurgie das erkannte und jene Materien im allgemeinen und im besondern ausfindig machte, die für jeden Gott das angemessene Immanenzmittel vorstellen, verwendet sie (beim thëurgischen Opfer und Kult) oft bestimmte Steine, Pflanzen, Tiere, Räuchermittel und andere heilige, vollkommene und göttliche Materien und bildet aus all dem ein vollkommenes und lauteres Immanenzmittel (für den betreffenden Gott)[98]. Man darf also nicht jede Materie schlechthin zurückweisen, sondern vielmehr nur die, die den Göttern zuwider ist[99]; die dagegen, die ihnen angemessen ist, muß man auswählen als befähigt, mit dem Göttlichen beim Bau von Gotteshäusern, bei der Aufstellung von Götterbildern und auch beim Vollzuge der Opfer in Einklang zu stehen[100]. Sonst könnten ja auch die Örtlichkeiten auf der Erde und die in ihnen lebenden Menschen der höhern Geschlechter überhaupt gar nicht teilhaftig (habhaft) werden, wenn nicht vorher hierzu ein solcher Grund gelegt worden wäre.

Man muß ferner auch den Geheimberichten Glauben schenken, daß manche Materie von den Göttern selbst in den beseligenden Gesichten (den Thëurgen) angegeben wird[101]; eine solche Materie aber ist dann sicherlich von verwandter Natur mit ihren Gebern. Muß da nicht das Opfer einer solchen Materie die Götter zum Herbeikommen bewegen, sie sogleich zur Erfassung (durch den Thëurgen) veranlassen, sie, wenn sie herbeikommen, in sich schließen und auch deutlich sichtbar machen?

V 24: Eben dieselbe Erkenntnis (daß nämlich bestimmte Materien bestimmte Götter zum Herbeikommen veranlassen) kann man aber auch aus der Verteilung der Götter über die Örtlichkeiten und aus der Verteilung ihrer Herrschaftsgebiete über alles Existierende gewinnen, die in Rücksicht auf die verschiedenen Rangordnungen der

Götter, höhere wie niedrigere, diese (materiellen) Immanenzmittel der Götter bestimmte[102]). Denn es ist doch klar, daß den Göttern, die bestimmte Örtlichkeiten beschreiten, die Dinge, die aus jenen Örtlichkeiten sich erzeugen, für das Opfer an sie am angemessensten sind und ebenso auch den verwaltenden höhern Wesen (also besonders auch den Dämonen) das, was von ihnen verwaltet wird; immer nämlich sind den Erzeugern ihre Erzeugnisse am liebsten und denen, die etwas zuerst erzeugten, eben das auch wieder in allererster Linie.

Mögen nun gewisse Tiere oder Pflanzen oder anderes von den Dingen auf Erden durch die höhern Wesen regiert werden, immer gewähren diese Dinge dadurch, daß sich die Oberherrschaft der höhern Wesen auf sie erstreckt, zugleich auch uns Menschen die Möglichkeit einer untrennbaren Gemeinschaft mit den höhern Wesen. Gewisse dieser so gearteten Dinge steigern das verwandtschaftliche Verhältnis zu den Göttern, solange sie selbst erhalten bleiben und sorgfältig behütet werden, nämlich alle jene Dinge, die eben dadurch, daß sie unversehrt weiterexistieren, ihre Kraft, eine Gemeinschaft zwischen Göttern und Menschen zu stiften, bewahren; solcher Art sind bestimmte von den (heiligen) Tieren in Ägypten (nämlich nur die in den Tempeln sorgfältig verpflegten und hochheilig verehrten Inkorporationstiere bestimmter Gottheiten wie der heilige Ptah-Stier Apis in Memphis, das heilige Suchos-Krokodil in Arsinoë, der heilige Hor-Falke in Heliopolis und der Ra-Löwe in Leontopolis)[103]), und allüberall der geheiligte Mensch (der Priester und Thëurg). Andere dagegen gestalten dieses Verhältnis (zwischen Göttern und Menschen) erst dadurch großartiger, daß sie geschlachtet (und ihren göttlichen oder dämonischen Erzeugern, Verwaltern und Reihenvorstehern) rituell geopfert werden, nämlich alle jene Dinge, die erst durch ihre Auflösung in das Prinzip ihrer Grundelemente (und durch »Vergeistigung« durch das Opferfeuer) die Verbindung mit den höhern Prinzipien verwandtschaftlich enge und heilig gestalten. Jedesmal aber, wenn diese verwandtschaftliche Verbindung vollkommen gemacht wird, kommen uns aus ihr auch vollkommene Güter zu.

V 25: Wäre alles das nichts als menschlicher Brauch und würde nur durch unsere (menschlichen) Gesetze geregelt, dann wäre man allerdings zu behaupten berechtigt, »*der Götterkult sei nichts anderes als eine Erfindung unserer Gedanken*«. Nun aber ist die Gottheit, die durch solche Opfer angerufen wird, dabei die Führerin, eine

Fülle von Göttern und Engeln ist beim Opfer zur Stelle und bei jedem Volke auf Erden ist durch die Gottheit selbst ein gemeinsamer Vorsteher des Opferbrauches bestimmt worden und auch für jedes Heiligtum ein besonderer. Ferner ist Aufseher über die Opfer an die Götter ein Gott, über die Opfer an die Engel ein Engel, über die Opfer an die Dämonen ein Dämon und es hat auch bei allen anderen Klassen (von Opfern) der Vorsteher diese seine Würde als Opfervorsteher immer entsprechend seiner eigenen mit dem Opferziel verwandten Natur erlost. So oft wir daher den Göttern Opfer darbringen, während sie selbst die Aufsicht über den Opferungsakt führen und seine Erfüllung gewährleisten, müssen wir vor der Satzung der göttlichen, frommen Opfervorschrift heilige Scheu und Achtung empfinden; doch müssen wir auch zugleich auf uns selbst vertrauen, da wir ja unter der Leitung der Götter selbst die heilige Handlung vollziehen, und müssen uns ferner auch noch gebührend in acht nehmen, daß wir nicht irgendein Geschenk darbringen, das der Götter nicht würdig oder ihnen sogar zuwider ist: schließlich aber mahne ich noch, alles um uns, sowohl im Weltall als auch die verschiedenen Klassen der Götter, Engel und Dämonen sorgfältig zu berücksichtigen und das Opfer so darzubringen, daß es allen diesen Energien (Kräften und höhern Wesen) in gleicher Weise willkommen sei. Denn nur auf diese Weise dürfte die heilige Handlung der Götter, die ihr vorstehen, würdig werden (und ihren vollen Erfolg erzielen).

VI 1:*) Das also kann gar nicht anders sein. Es ist aber an der Zeit, auf die weitere von dir vorgelegte Schwierigkeit überzugehen: »*Warum*«, sagst du, »*darf der Epopt nichts Totes berühren, obwohl doch die Zitierung der Götter zumeist durch tote (getötete) Lebewesen (Opfertiere) bewerkstelligt wird?*« — Ich will auch das, was einen Widerspruch zu enthalten scheint, überprüfen, indem ich diesen Satz analysiere. Daß es sich dabei aber nur nicht überhaupt um gar keinen Widerspruch handelt, sondern nur um den Schein eines solchen! Wenn sich nämlich der (theurgische) Opferpriester derselben Körper enthalten und dieselben Körper (beim Opfer) auch wieder berühren müßte, dann läge allerdings tatsächlich ein innerer Widerspruch vor; wenn er aber nur dazu verhalten ist, sich nur der unheiligen Kadaver zu enthalten, alle andern aber, die geheiligt sind,

*) Über diese Kapitelumstellung vgl. oben die Einleitung.

berühren darf, dann enthält dieses Gebot überhaupt keinen Widerspruch. Und tatsächlich erstreckt sich dieses Gebot nur auf menschliche Körper, die man nicht berühren darf, sobald sie die Seele verlassen hat; denn im Tode erlischt die Spur, das Abbild oder der Widerschein des Göttlichen im (menschlichen) Körper. Alle andern Lebewesen aber (auch wenn sie getötet wurden) zu berühren, ist keineswegs unfromm, da sie ja niemals am göttlichen Leben (durch eine göttliche Seele wie der Mensch) Anteil besaßen[104]. Bestimmten Göttern aber ist sogar die Vorschrift, überhaupt gar nichts Totes zu berühren, angemessen, nämlich nur bei Kulthandlungen, die sich auf die von jeder Materie völlig reinen (immateriellen) Götter beziehen; für alle anderen Götter dagegen ist die Anrufung durch Tieropfer gestattet, nämlich für alle jene Götter, die über die Tiere gesetzt sind und mit ihnen in einer gewissen Verbindung stehen (worüber ich kurz zuvor ausführlich genug gesprochen habe). Auch hierin also liegt nicht der geringste Widerspruch vor.

VI 2: Doch läßt sich die Schwierigkeit auch noch auf folgende Weise beseitigen: Den Menschen, die selbst von der Materie (durch die Verbindung ihrer Seele mit dem materiell-sterblichen Leibe) umfangen sind, bringen Kadaver, die des Lebens beraubt sind, eine gewisse Befleckung, weil dem, was lebt, das, was nicht mehr lebt, in der Weise einen Makel anhängt, wie dem Reinen das Schmutzige und überhaupt dem, was über eine bestimmte Fähigkeit (oder Qualität) verfügt alles das, was dieser Fähigkeit (oder Qualität) schon beraubt ist, und weil ferner das schon Abgestorbene das, das die Fähigkeit zu sterben besitzt, deshalb befleckt, weil das Schlechtere (Tote) das Bessere (noch Lebende) naturgemäß für das Schlechtere (den Tod) empfänglich macht. Einem Dämon (d. h. einem höheren Wesen) aber, der völlig unkörperhaft ist und ein Absterben auf keinerlei Weise zuläßt, verursacht der tote Körper keine Befleckung; er ist vielmehr über den toten Körper erhaben und nimmt aus ihm keinerlei Möglichkeit, auch nicht einmal andeutungsweise, zu sterben in sich auf[105]. So viel also sei über den (angeblichen) Widerspruch gesagt.

VI 3: Wenn ich aber im besondern Falle auch noch erläutern soll, *wieso sogar eine Offenbarung auch durch (getötete) heilige Tiere, z. B. Falken, erfolgen kann,* erkläre ich, daß bei der Verwendung

dieser so präparierten*) Kadaver niemals Götter (als Orakelspender) anwesend sind; denn nicht die Götter stehen den einzelnen Lebewesen vor, weder in Rücksicht auf einen bestimmten Teil, noch in Rücksicht auf das Ganze ihrer Wesenheit, noch in materieller Weise, noch in sonst irgendeiner Beziehung. Nur den Dämonen vielmehr, die, selbst auch in viele Gruppen zerfallend, verschiedene Tiergattungen zugelost erhielten, enge mit dieser Vorsteherschaft verbunden sind und deren eigene Wesenheit keineswegs auf sich allein beschränkt und keineswegs völlig immateriell ist, darf ein derartiger innerer Zusammenhang mit solchen Offenbarungsmedien eingeräumt werden.

Oder man kann, wenn es so annehmbarer erscheint, die These aufstellen, daß ihnen auf diese Weise ein so beschaffenes Medium bereitet wird, daß sie mit seiner Hilfe mit den Menschen in Verkehr treten und mit ihnen umgehen können. Denn ein solches Medium muß man als rein vom Körper betrachten; denn zwischen dem Reinen (unkörperlich Dämonischen) und seinem Gegenteil (der noch mit dem materiell-irdischen Leibe behafteten Menschenseele, die mit dem Dämonischen in Verkehr treten will) kann es zu keiner (unvermittelten, direkten) Gemeinschaft kommen. Dagegen hat es Sinn, daß das Reine durch die Seele jener (rituell getöteten und durch die rituelle Mumifizierung in eine höhere Rangstufe emporgehobenen) Tiere mit den Menschen in Verbindung trete; die Seele (jener Tiere) steht nämlich einerseits mit dem Menschen durch den gemeinsamen Ursprung ihres Lebens (aus der Weltseele) in Verwandtschaft, andrerseits aber mit den Dämonen, weil sie vom Körper schon losgelöst (und ranghöht) existiert. In der Mitte also zwischen beiden stehend, dient sie dem übergeordneten Prinzipe (dem Dämon), verkündet aber auch den noch vom Leibe umfangenen Menschen, was ihr (dämonischer) Gebieter anordnet, und bewirkt so durch beides eine gemeinschaftliche Verknüpfung beider miteinander.

VI 4: Doch muß man dabei bedenken, daß die Tierseele, die in dieser Weise Offenbarungen erteilt, nicht nur die Offenbarung (von seiten des ihr übergeordneten mantischen Dämons) hört, sondern bei der Bewerkstelligung der Weissagung einen nicht geringen Teil auch aus sich selbst hinzufügt, denn auch die Tierseele selbst wird ja zugleich mit in Tätigkeit versetzt, ist an der Offenbarung mitbeteiligt

*) Nämlich mumifizierten.

und erkundet selbst auch ihrerseits infolge der zwingenden Sympathie (wenigstens teilweise) die Zukunft. (Da sie nämlich jetzt als völlig körperloses psychisches und durch die theurgische Weihe auch höheres Wesen über Ort und Zeit erhaben ist, kann jetzt auch sie, allerdings in nur unvollkommener Weise, die seit Ewigkeit her ideell festgelegte Zukunftsbestimmung schauen, ganz so wie auch die menschliche Seele, wenn sie sich während des mantischen Schlafes vom Körper loslöst, worüber ich schon oben, (III 3 ff., S. 70 ff.) sprach)[106].

Diese so beschaffene Methode der Vorhererkundung der Zukunft ist also von der göttlichen und (mithin) allein wahren Vorhererkundung der Zukunft geschieden, vermag nur über unbedeutende Angelegenheiten und nur über solche des täglichen Lebens Aufschluß zu geben, nur über das, was in den Teilnaturen vorliegt (nicht aber über das Wesen der göttlichen Geschlechter) und was sich auf nur Geschaffenes bezieht. Sie teilt aber auch denen, die sie in sich aufzunehmen vermögen, aus sich selbst Erregungen mit und ebenso auch in mannigfaltiger Weise den Wesen Affekte, die affiziert zu werden befähigt sind. Durch einen Affekt aber kann es niemals zu einer vollkommenen Einsicht in die Zukunft kommen; denn nur das (völlig) Unaffizierbare, Immaterielle und durchaus Lautere erfaßt die Zukunft vollkommen; was aber schon mit dem Unvernünftigen und Dunklen vermengt war (wie die jetzt körperfreie Tierseele früher mit ihrem sinnlich-materiellen Leibe), ist gar sehr von körperlicher und materieller Unwissenheit erfüllt.

Daher ist diese kunstmäßige Methode nicht wert, zur Offenbarung herangezogen zu werden. Man soll sie also nicht ernsthaft betreiben, und auch dem, der sie anwendet, nicht Glauben schenken, als verfüge er damit über ein zuverlässiges und stichhaltiges Kriterium der Wahrheit. Soviel also sei über diese Methode der Offenbarung gesagt[107].

6. Teil

[Über das Wesen, die Eigenschaften und Wirkungen des Gebetes im Allgemeinen und des thëurgischen und Zaubergebetes im Besonderen.]

V 26: *) Weil aber auch das Gebet den nicht unwesentlichsten Teil der Opferhandlungen bildet, sondern sie sogar ganz wesentlich ergänzt, ihre volle Wirkung sichert und zum Ziele führt, dem Kult überhaupt und ganz allgemein seine Vollendung verleiht und die heilige Verbindung mit den Göttern unlösbar gestaltet, ist es gewiß nicht unpassend, auch über das Gebet einiges zu bemerken; denn das ist schon an sich der Erkundung wert und macht das Wissen von den Göttern vollkommener.

Ich erkläre also, daß die erste Gattung des Gebetes zusammenführend ist und dem Anschluß an das Göttliche und seiner Erkenntnis vorangeht, daß die zweite Gattung die einträchtige Gemeinschaft mit dem Göttlichen herstellt und die von den Göttern schneller als der Gedanke herabgesendeten Güter herabruft, die die vollen Wirkungen (des Gebetes) verwirklichen, bevor wir sie noch begriffen haben, und daß endlich die dritte Gattung, zugleich auch die vollendetste, die geheimnisvolle (mystische) Vereinigung (unserer Seele) mit der Gottheit besiegelt und abschließt, indem diese Gattung ihre ganze Energie in die Götter selbst begründet und unsere Seele in ihnen in vollendeter Weise ausruhen läßt.

In diesen drei Wirkungsgebieten (Anschluß, Gemeinschaft und Vereinigung), nach denen sich alles Göttliche abschätzen läßt, gewährleistet das Gebet, indem es das freundschaftliche Verhältnis von unserer Seite zu den Göttern harmonisch herstellt, auch die von seiten der Götter uns Menschen erwachsende heilige Förderung in dreifacher Weise: denn diese Förderung zielt erstens auf Erleuchtung, zweitens auf eine allgemeine Vollendung (unserer selbst) und endlich drittens auf die vollkommene Erfüllung (Inspiration) mit dem göttlichen Feuer ab. Dabei geht das Gebet dem Opfer bald voran, bald unterbricht es die heilige Handlung und ein drittes Mal wieder stellt es den ergänzenden Abschluß der Opferhandlungen vor.

---

*) Über diese Kapitelumstellung vgl. oben die Einleitung.

Keine heilige Handlung kann ohne die in den Gebeten liegenden Bitten vollzogen werden; die langdauernde Beschäftigung mit dem Gebete aber nährt unsere Vernunft, weitet gar sehr die Fähigkeit unserer Seele, die Götter in sich aufzunehmen, erschließt den Menschen das Göttliche, gewöhnt uns an den funkelnden Glanz des göttlichen Lichtes, macht in Kürze, was in uns ist, für die Berührung mit den Göttern geeignet, bis es uns zum Höchsten (dem Demiurgen selbst) emporführt; denn sie zieht unser Gemüt und Denken allmählich empor, flößt uns das Göttliche ein, erregt in uns Glauben, Vertrauen und unauflösliche Liebe (die drei theurgischen Kardinaltugenden), steigert das Verlangen nach dem Göttlichen, entflammt, was an unserer Seele göttlich ist, läutert unsere Seele von allem Entgegengesetzten, befreit sie von jenem Teil ihres äther- und glanzartigen pneumatischen Immanenzmittels, der zur Schöpfung neigt (d. h. vom sinnlich-vegetativen Seelenteil), bringt ihre auf das Gute gerichtete Hoffnung und ihr auf das göttliche Licht gesetzte Vertrauen zur Vollendung und macht mit einem Worte die, die vom Gebete einen solchen Gebrauch machen, sozusagen zu Genossen der Götter. (Darüber habe ich übrigens auch schon oben, I 12, S. 25 und ganz besonders I 15, S. 28/31, gesprochen.)

Ist aber das, was man Gebet nennen möchte, tatsächlich so beschaffen, wirkt tatsächlich so große Güter in uns und steht mit dem Opfer in dieser eben geschilderten Verbindung, wie sollte da nicht daraus auch das Wirken der Opfer klar werden, daß es Anteil an der Verbindung mit dem Schöpfer besitzt, da es werktätig mit den Göttern vereinigt? Aber auch die Wohltat des Opfers muß dann so groß sein wie jenes Gut, das von den schöpferischen Prinzipien zu den Menschen herabgesendet wird. Daraus aber wird auch wieder die Kraft der Gebete, hinaufzuführen, zur Vollendung zu bringen und Erfüllung (mit dem Göttlichen) zu bewirken klar, auf welche Weise es als mit Wirkungsmöglichkeit ausgestattet und vereinigend dargebracht wird, und die Fähigkeit, mit den Göttern zu verbinden, durch die Götter selbst besitzt. Drittens kann man aber auch aus dem Gesagten leicht ersehen, daß Opfer und Gebet einander in ihren Wirkungen gegenseitig verstärken und eins dem andern eine vollendete heilige Wirkungsmöglichkeit der Kulthandlung verleiht.

Deshalb wird also aus all dem das Zusammenstimmen und Zusammenwirken der heiligen (zum Göttlichen) emporführenden Kulthandlung in allen ihren Teilen mit sich selbst offenbar, die in einer einheit-

lichen Verbindung alle ihre fest verbundenen Teile viel enger miteinander vereinigt als etwa irgendein Lebewesen (seine Körperteile). Deshalb darf man diese enge Zusammensetzung der Kulthandlung aus ihren Teilen nicht gering schätzen und etwa nur die eine Hälfte ihrer Bestandteile für zweckdienlich erklären, die andere Hälfte aber verwerfen; die, die sich in lauterer Weise mit den Göttern verbinden wollen, müssen sich vielmehr in allen Bestandteilen der Kulthandlung üben und sich durch alle insgesamt vervollkommnen.

VI 5:*) Ich will aber auch noch über eine andere Gattung von Schwierigkeiten sprechen, deren Ursprung verborgen ist, nämlich über die *»gewalttätig zwingenden Drohungen«*, wie du sie nennst, und die sich hinsichtlich ihrer Menge vielfach teilt. *»Denn der Zitierende«* (sagst du) *»droht, das Firmament zu zerschmettern, die Geheimnisse der Isis offenbar zu machen, das im Abgrunde (der Welttiefe) Verborgene aufzuzeigen*[108]*), die Barke zum Stehen zu bringen, die Glieder des Osiris dem Typhon hinzustreuen oder überhaupt sonst irgend etwas dieser Art zu tun.«* — Alle diese Formeln aber richten die Menschen nicht, wie du glaubst, gegen die Sonne, den Mond, oder überhaupt gegen irgendeines der (göttlichen) Dinge am Himmel — denn dann wäre das in der Tat noch gottloser, als du es schon machst — sondern, wie ich schon oben (IV 1, S. 118ff.) sagte, gegen eine bestimmte urteilslose und unvernünftige Klasse der (dämonischen) Teilenergien im Weltganzen, die zwar den Ratschluß eines andern (nämlich der Götter und der höhern Klassen der höhern Wesen) aufnimmt und befolgt, über selbständige Vernunft aber nicht verfügt und zwischen wahr und falsch und möglich und unmöglich nicht zu unterscheiden vermag. Diese Klasse von (Zwischen-)Wesen gerät, wenn diese Drohungen zuhauf gegen sie gerichtet werden, in Aufregung und Furcht, weil sie, wie ich glaube, von Natur geartet sind, sich durch Blendwerke beeinflussen und auch sonst erregen zu lassen und zwar wegen ihres wankelmütigen und unbeständigen Vorstellungsvermögens (über das allein auch sie verfügen)[109]).

VI 6: Doch läßt sich das auch noch auf andere und zwar folgende Weise erklären: Der Theurg gibt den kosmischen Mächten infolge der Kraft der geheimen Symbole (von denen ich unten VII 1 ff.

*) Über diese Kapitelumstellung vgl. oben die Einleitung.

ausführlich sprechen werde) seine Befehle nicht mehr als Mensch und auch nicht mehr als über eine nur menschliche Seele verfügend, sondern erteilt, als gehöre er jetzt zur Rangklasse der Götter, Befehle, die kräftiger sind als seine ihm tatsächlich eignende Wesenheit (worüber ich ebenfalls schon oben IV 2, S. 120/121 gesprochen habe). Und das tut er nicht, als habe er wirklich die Absicht, alles das, was er beteuert, auch tatsächlich auszuführen, sondern indem er durch die Anwendung solcher Formeln die kosmischen Mächte nur belehrt, eine wie gewaltige und wie große Macht er jetzt durch die Verbindung mit den Göttern (im theurgischen Akte) besitzt, die ihm die Kenntnis der geheimen Symbole verleiht. — Man könnte aber auch noch folgendes Argument vorbringen: Die auf die einzelnen Teilgebiete der Schöpfung verteilten Dämonen, die die Teile des Weltganzen verwalten, erlosten einen so großen Eifer und eine so große Sorgfalt für jeden der von ihnen erkorenen Teile, daß sie nicht einmal ein Wort, das dem Heile ihres Gebietes zuwider ist, ertragen können, da sie doch gerade darüber wachen, daß der ewige Bestand der Dinge im Weltganzen unverändert verharre. Von diesem Bestande aber glauben sie, daß er nur so lange unverändert bleibt, als auch die Klasse der Götter ebenso unerschüttert verharrt; daß aber (durch solche Drohungen) das, worin sie selbst auch ihre eigene Existenz haben, bedroht werde, das können diese Luft- und Erd- (Stoff-)Dämonen gar nicht einmal hören.

VI 7: Doch kann man das auch noch auf folgende Weise rechtfertigen: Die Dämonen besorgen die Behütung der geheimzuhaltenden Prinzipien und zwar in besonders ängstlicher Weise deshalb, weil auf ihrer Behütung der Bestand und die Wohlordnung des Weltganzen beruht. Deshalb nämlich bewahren alle Glieder des Weltganzen ihre Ordnung und vermengen sich nicht (miteinander) zur entgegengesetzten Mangelhaftigkeit und Unordnung, weil die wohltatstiftende Kraft des Osiris rein und unversehrt bleibt; es bleibt ferner auch das Leben des Universellen rein und unverderbt, weil die verborgene Schönheit der lebenerzeugenden Prinzipien der Isis nicht in die sinnlich wahrnehmbare und sichtbare Körperwelt (um uns Menschen) herabsteigt; alles bleibt unbewegt und durch die ewige Weiterzeugung immer bestehend, weil der Lauf (der Barke) der Sonne niemals zum Stehen gebracht wird, und ebenso auch alles vollkommen und untadelhaft, weil das in Abydos Verborgene niemals enthüllt wird[110].

Von dem nun, wovon das Heil des Alls abhängt — ich verstehe aber darunter den Umstand, daß das Geheime (Mystische) immer verborgen bleibt und daß die unaussprechliche geheime Wesenheit der Götter niemals des entgegengesetzten Geschickes teilhaftig werde — davon also können es die Erd-(Stoff-)Dämonen nicht einmal hören, daß es darum einmal anders stehen oder daß alles das offenkundig werden soll, und deshalb verfügen derartige Formeln tatsächlich über eine gewisse Obmacht über die Dämonen.

Den Göttern aber droht niemand und keine solche Gebetsart hat auf sie Bezug. Deshalb wird auch bei den Chaldäern, bei denen die Art und Weise des mündlichen Verkehrs mit den Göttern allein in lauterer Weise festgelegt ist, nirgends eine Drohung ausgesprochen; die Ägypter dagegen, die mit den Symbolen (d. h. den symbolischen Anrufungen) der Götter (von denen ich sogleich sprechen werde) auch die Formeln vermengen, die nur auf die Dämonen Bezug haben, wenden (tatsächlich) auch Drohungen bisweilen an. Auch hierüber also besitzest du jetzt meine Antwort, kurz zwar nur, aber doch klar genug, wie ich glaube, bereinigt[111]).

VII 1: Der gleichen gottheitskundigen Muse aber bedürfen auch die folgenden Schwierigkeiten (bezüglich des theurgischen und Zaubergebetes) zu ihrer Erklärung. Vorher aber will ich dir noch *die Art und Weise auslegen, in der die Ägypter die Lehre vom Göttlichen vortragen:*

Indem sie die Natur des Alls und das schöpferische Wirken der Götter nachahmen, lassen sie *Bilder der mystischen, verborgenen und unsichtbaren Erkenntnisse sehen,* wie ja auch die (uns Menschen umgebende sinnlich wahrnehmbare) Natur die unsichtbaren Ideen durch sichtbare Abbilder gewissermaßen symbolisch nachbildete, das schöpferische Walten der Götter (das sich in der sichtbaren Natur offenbart) die wahrhafte Wesenheit der Ideen aber durch ihre sichtbaren Abbilder nur andeutete. Weil die Ägypter nämlich wissen, daß alle höhern Wesen an der Ähnlichkeit des Niedrigern (Sinnlichwahrnehmbaren) mit dem Höhern (Göttlich-Ideellen) ihre Freude haben, und weil sie durch eine möglichst genaue Nachahmung die niedrigern Wesen auf diese Weise mit Gütern (wahrer Gotteserkenntnis) erfüllen wollen, wenden sie mit vollem Rechte auch ihrerseits die den höhern Wesen angemessene Methode der Einführung in die Geheimlehre mit Hilfe von Symbolen (symbolischen Bildern und Gebetsformeln) an.

VII 2: Vernimm also auch du die rein vernunftgemäße Deutung der Symbole, wie sie die Ägypter rein vernunftgemäß erklären, während du dabei jede Vorstellung von diesen Symbolen ganz aus dem Spiele läßt, wie sie die (planlos schweifende, nicht vernünftig geregelte) Phantasie oder das bloße Hörensagen ergibt, und erhebe dich zu jener Wahrheit, die nur durch die Vernunft allein erfaßt werden kann!

(Betrachte beispielsweise die symbolische Darstellung und Anrufung *des als Kind auf einer geöffneten Lotosblüte sitzenden Sonnengottes, die sich aus dem Schlamme erhebt*[112]). Hier darfst du unter dem »Schlamm« nichts anderes denn alles Körperartige und Materielle, das Nährende und Erzeugende oder überhaupt jede materielle Erscheinungsform der (sinnlich wahrnehmbaren) Schöpfung oder Natur verstehen, die materiell und mit dem unsteten Fluß der Materie in Bewegung ist, oder auch alles, was den (übersinnlichen) Strom der Erzeugung in sich aufzunehmen vermag und mit ihm verschmilzt, oder endlich das führende Prinzip und gewissermaßen Fundament der (zeugenden) Elemente und aller in diesen Elementen wirkenden Energien. Während also unter dem »Schlamm« das zu verstehen ist, präexistiert, führt und schließt alles das die Gottheit in sich, das Prinzip der Schöpfung, der ganzen (sinnlich wahrnehmbaren) Natur und aller Energien in den Elementen, da die Gottheit alles das überragt, immateriell, unkörperlich, übergewaltig, nicht durch Zeugung entstanden, unbeschränkt, vollständig in sich selbst und aus sich selbst und unsichtbar. Und weil die Gottheit alles das in sich schließt und allem Kosmischen an sich Anteil gewährt, ist sie aus dem Kosmos (wie im Bilde und der bildlichen Anrufung das Sonnenkind auf der Lotosblume aus dem Schlamme) zum Vorschein gekommen; weil sie aber auch wieder das All überragt und sich darüber ausbreitet, zeigt sie sich als von dem All getrennt, abgesondert darüber schwebend und über die Energien und Elemente im Weltganzen verbreitet (wie im Bilde die Lotosblume mit dem Götterkinde nicht etwa auf dem Schlamme aufruht, sondern ihn vollständig überragt). Und mit all dem stimmt auch das symbolische Bild überein: Denn der Umstand, daß die Gottheit auf der Lotosblume sitzt, deutet ihre Erhabenheit über den »Schlamm« an, die den »Schlamm« niemals berührt, und zugleich auch ihre intellegible und feurige Führung; denn man sieht, daß am Lotos alles kreisrund ist, die Formen, die sowohl an den

Blättern als auch an den Früchten sich zeigen: Insofern nun als der kreisförmigen Bewegung (der göttlichen Himmelskörper) allein auch die Energie der rein göttlichen Vernunft (des Nus) entspricht, machen die kreisrunden Formen des Lotos auch das immer sich gleiche, in gleicher Weise, nach einheitlicher Ordnung und nach einheitlichem Prinzipe sich offenbarende Wirken des Göttlichen sichtbar (über dem der Sonnengott als Lenker ebenso thront wie im Bilde das Kind über der Lotosblume). Die Gottheit selbst aber ruht in sich und über jener Führung und Energie, ehrwürdig und heilig darüber ausgebreitet und in sich selbst verharrend, was (im Bilde) die ruhig sitzende Stellung der Gottheit andeuten soll*).

(Und wenn wir noch ein zweites Symbol betrachten wollen) so stellt *der, der auf dem Schiffe (der Sonnenbarke) fährt,* die göttliche Energie dar, die den Kosmos steuert[118]): Wie nämlich der Steuermann, vom Schiffe unabhängig und getrennt (nicht etwa als ein integrierender Bestandteil des Schiffes), das Steuerruder regiert, so regiert auch der Sonnengott das Steuerruder des Weltalls, von ihm selbst getrennt. Und wie der Steuermann von oben, vom (erhöhten) Hinterdecke des Schiffes aus, alles lenkt, indem er aus sich selbst einen kleinen Anstoß gibt, der die Richtung des Laufes bedingt, so verursacht die Gottheit von oben her, nämlich von den ersten Prinzipien der Natur aus, in uneingeschränkter Weise die ersten Antriebe, die als zuerst wirkende Ursachen die Bewegungen (des ganzen Weltsystemes) veranlassen. Das und noch viel mehr als das deutet sein Fahren auf dem Schiffe an.

VII 3: Da ferner jedes Glied des Himmels, jedes Tierkreiszeichen, der gesamte Umschwung des Himmelsgewölbes, jedes (dadurch bedingte) Zeitmaß, nach welchem sich der Kosmos bewegt, und überhaupt alles im Weltganzen die von der Sonne (und ihrem Gotte) herabdringenden Energien in sich aufnimmt, von denen die einen sich mit den Teilen des Weltganzen verflechten, die andern aber über eine Vermengung mit ihnen erhaben sind, deutet auch diese Energien die symbolische Darstellungsweise an, indem sie dem Wortlaute nach zwar anzeigt, *daß sich der Sonnengott in jedem Tierkreiszeichen anders gestaltet und (mithin) seine Erscheinungsformen stündlich verändert,* dabei aber doch darlegt, daß er selbst sich unver-

*) Vgl. „Geheimlehre“, I, S. 89 f., 92, 406 ff.

änderlich, beständig und unaufhörlich, vollständig, zugleich und in seiner ganzen Wesenheit dem gesamten Weltall mitteilt[114]). Weil sich nämlich das, was (den Sonnengott in seinen Emanationen) aufnimmt, zu dem, was sich ihm ungeteilt mitteilt, ganz verschiedenartig verhält und entsprechend seinem eigentümlichen Verhalten zum Sonnengotte auch verschiedenartige Energien aus ihm in sich aufnimmt, deshalb also will die symbolische Lehrmethode[115]) durch die Fülle der (in stündlich anderer Gestalt) dargebotenen Emanationen den selbst einheitlichen (einheitlich bleibenden) Gott andeuten und trotz der mannigfachen (und mannigfach dargestellten) Energien doch seine einheitliche Kraft vor Augen führen. Deshalb also lehrt sie, daß er selbst einheitlich und immer derselbe ist; den Grund aber für die Veränderungen seiner Gestalt und für die Verwandlungen (im Bilde) verlegt sie in das, was ihn in sich aufnimmt. Nur deshalb also lehrt sie, daß er sich in jedem Tierkreiszeichen und (daher) stündlich verändert, weil sich nur die Natur mit Rücksicht auf den Gott verändert, und zwar entsprechend der Vielfältigkeit ihrer Aufnahmearten[116]).

Von derartigen Gebetsformeln an den Sonnengott (wie »ich rufe den an, der auf der Lotosblume sitzt, der auf der Barke fährt und stündlich seine Gestalt verändert«) machen die Ägypter nicht nur in jenen Gebeten Gebrauch, durch die sie seine leibhafte Erscheinung erzielen wollen, sondern auch in den Gebeten des Alltags, die einen solchen Sinn haben und im Geiste einer derart beschaffenen Einführung in die Geheimlehre dem Gotte dargebracht werden. Deshalb liegt kein vernünftiger Grund vor, hierfür noch eine weitere Rechtfertigung beizubringen[117]).

VII 4: Dagegen bedürfen die folgenden Fragen eigentlich einer ausführlichen Belehrung[118]), wenn man sich genügend mit diesem Gegenstande befassen will; trotzdem ist es notwendig, bei der Beantwortung die Wahrheit auch in Kürze darzulegen. Du fragst nämlich, »*was denn eigentlich die sinnlosen Namen (die man bei thëurgischen Beschwörungen und im thëurgischen und im Zaubergebete überhaupt anzuwenden pflegt) bezwecken?*« — Sie sind aber gar nicht sinnlos, wie du glaubst; denn mögen auch gewisse davon für uns Menschen tatsächlich ohne Sinn (und Bedeutung) und (mithin) für uns Menschen unverständlich sein, andere aber sogar auch für uns verständlich, deren Deutung (und Bedeutung) wir von den Göttern selbst empfangen,

haben, für die Götter indessen haben sie doch alle insgesamt ihre bestimmte Bedeutung[118]). Allerdings verfügen sie über diese ihre Bedeutung nicht nach dem Grundsatze unserer auf Übereinkunft beruhenden Ausdrucksweise und auch nicht nach jenem Grundsatze, demzufolge die Namen die Dinge infolge der bei den Menschen mit ihnen verbundenen Vorstellungen bezeichnen und anzeigen, sondern sie verfügen über ihre bestimmte Bedeutung vielmehr in rein vernunftgemäßer Weise und zwar entweder in Rücksicht auf die göttliche Vernunft in uns Menschen oder aber in einer überhaupt nicht näher bezeichenbaren oder höhern und einfachern Weise und nur entsprechend der mit den Göttern zur Einheit vereinigten (intellegiblen) Vernunft selbst (die für uns Menschen nicht erfaßbar und nicht erklärbar ist). Bei den göttlichen Namen muß man daher alle (menschliche) Erfindsamkeit und alle logischen Auseinandersetzungen ausschalten (die bei Untersuchungen über das Verhältnis der Namen der menschlichen Sprachen zu dem, was sie bezeichnen, völlig berechtigt sind). Aber auch die nachbildende Beziehung, die zwischen den Namen (unserer Sprachen) und den (durch sie benannten) Dingen in der Natur auf Grund eines in der Natur der Namen und Dinge selbst bestehenden engen (innern) Zusammenhanges vorliegt, ist auszuschalten[119]); bei den göttlichen Namen muß man vielmehr den symbolischen Charakter der göttlichen Ähnlichkeit (des Bezeichnenden mit dem Bezeichneten) zur Grundlage nehmen, der nur intellegibel (nur durch die reine Vernunft erfaßbar) und göttlich ist[120]). Und mag dieser Charakter (eben deshalb) auch uns Menschen unfaßbar sein, so ist eben das das Hehrste an ihm; denn dann ist er eben erhabener, als daß er sich für uns Menschen verstandesgemäß auseinandersetzen ließe[121]). Dagegen besitzen wir in jenen göttlichen Namen, deren Sinn (und Bedeutung) wir (von den Göttern in beseligenden Visionen) überliefert erhielten, die Kenntnis der gesamten göttlichen Wesenheit, Macht und Rangordnung (der göttlichen Träger dieser Namen) im Namen allein schon ausgeprägt. Durch die Kenntnis dieser Namen bewahren wir uns ferner das mystische und geheime Bild der Götter vollständig in unserer Seele, führen letztere dadurch zu den Göttern empor und verknüpfen sie hinaufgeführt, soweit wir das überhaupt vermögen, mit den Göttern (wie ich schon oben I 15, S. 29/30, dargelegt habe).

»*Aber warum*« (fragst du) »*geben wir den barbarischen (nichtgriechischen) Namen, die bestimmte Götter bezeichnen, vor jenen Namen*

den Vorzug, die ihnen in unserer eigenen Sprache zukommen (und nennen z. B. den Sonnengott nicht Helios, sondern lieber Baal, Semesilam oder Re und den Gott der Weisheit, Theurgie und Zauberkunst nicht Hermes, sondern lieber Thoth)«[122])? — Der Grund auch hierfür ist mystisch; weil nämlich die Götter die gesamten Sprachen der heiligen Völker wie der Ägypter und Assyrer für heilig erklärt haben, sind wir der Ansicht, daß unser mündlicher Verkehr mit den Göttern sich in jener Ausdrucksweise abwickeln müsse, die (als heilig und geheiligt) den Göttern verwandt ist[123]). Auch ist die Form der Aussprache mit den Göttern derart die ursprünglichste und älteste und endlich haben auch die, die zuerst die Namen der Götter kennenlernten (das sind aber eben die Ägypter und Assyrer gewesen), sie mit ihren eigenen Sprachen als hierfür wohl geeignet vermengt (d. h. ihren Sprachen diese echten und authentischen Götternamen angepaßt) und uns so überliefert. Deshalb also halten wir an dem Gesetze ihrer Überlieferung unerschütterlich fest, da diese Form den Göttern eignet und ihnen angepaßt ist; denn wenn irgend etwas den Göttern geziemt, so ist natürlich das Ewige und Unveränderliche (auch an diesen barbarischen Namen) ihnen wesensverwandt.

VII 5: *»Aber«*, sagst du, *»der, der Namen hört, achtet dabei doch nur auf das, was durch sie bezeichnet wird (aber nicht auf den Lautbestand des Namens), so daß also, wenn nur ein und derselbe Begriffsinhalt gewahrt bleibt, er vollkommen genügt, mag der Name dafür wie auch immer lauten.* (Daher macht es gar keinen Unterschied aus, ob ich denselben Sonnengott griechisch Helios, ägyptisch Re oder assyrisch Baal nenne).« — Und doch verhält es sich (in Wirklichkeit) keineswegs so, wie du vermutetest: Wären nämlich die (göttlichen) Namen nach Übereinkunft (wie die Namen unserer menschlichen Sprachen) festgesetzt, dann würde es allerdings tatsächlich gar keinen Unterschied ausmachen, ob man (für denselben Begriffsinhalt) diesen oder einen anders lautenden Namen (einer andern Sprache) nimmt; wenn aber jene (göttlichen) Namen der Natur (Wesenheit) des (wahrhaft) Existierenden (Göttlichen) angepaßt sind, dann werden die (barbarischen) Namen (allein), da sie ja dem (innern) Wesen dessen, was sie benennen, genauer (als andere) entsprechen, den (durch sie benannten) Göttern natürlich auch willkommener sein müssen (als etwa die griechischen Namen für dieselben Götter). Eben daraus aber geht auch der Grund hervor, warum die Sprachen der heiligen Völker vernünftigerweise

den Sprachen der übrigen Völker vorgezogen werden. Wenn man nämlich die Namen (einer fremden Sprache in die eigene) übersetzt (und also z. B. statt Re oder Baal Helios sagt), so bewahren sie nicht immer durchaus ein und dieselbe Bedeutung; denn bei jedem Volke gibt es gewisse Begriffe, die unmöglich durch die Sprache eines andern Volkes (völlig adäquat) bezeichnet werden können. Und wenn man die Namen für diese Begriffe auch übersetzen kann, so bewahren diese Übersetzungen doch nicht immer die gleiche Kraft (da schon infolge des nunmehr veränderten Lautbestandes die Sympathie zwischen dem Wortklang und dem Wesen des Benannten verlorengehen muß). Die barbarischen Namen enthalten endlich auch viel Emphase (Nachdruck) und Knappheit, viel weniger Zweideutigkeit, Vieldeutigkeit und Fülle (an homonymen Ausdrücken als die griechische Sprache). Durch alles das aber sind sie auch dem (einheitlich gearteten) Wesen der höhern Geschlechter angepaßt.

Du mußt aber auch die Annahme ausschalten, *»als müsse (wegen der Verwendung ägyptischer Namen im theurgischen und Zaubergebet) der Angerufene notwendig auch ein Ägypter sein oder (doch wenigstens) die ägyptische Sprache sprechen.«* (Denn diese Annahme verfehlt den wahren Sachverhalt); du mußt vielmehr annehmen, daß, weil die Ägypter zuerst (unter allen Völkern) der persönlichen Anwesenheit der Götter teilhaftig wurden, sich die Götter freuen, wann sie mit den Formeln der Ägypter angerufen werden[124]).

Wenn aber (wie du weiter behauptest) *diese Namen nichts anderes wären als Erfindungen der Zauberer,* wie sollte denn dann das, was am innigsten mit den Göttern (durch Sympathie) vereinigt ist, uns Menschen mit ihnen verknüpft und fast über dieselbe Energie wie die Götter selbst verfügt und ohne das kein theurgischer Akt vorgenommen werden kann, nichts anderes sein als bloße Ausgeburten der Phantasie[125])?! Diese Ausflüchte haben aber auch nicht einmal in den *Affekten* ihren Grund, *die hier auch für das Göttliche vorgeschützt werden,* obwohl sie doch nur uns Menschen allein betreffen (insofern nämlich, als wir Menschen tatsächlich durch das Aussprechen von uns verständlichen Namen affiziert werden). Denn wir sprechen (im theurgischen Gebete) die den Göttern ihrer Natur nach angemessenen Namen nicht aus, während wir dabei von dem ausgehen, was uns affiziert (denn diese Namen können uns ja gar nicht affizieren, da wir sie überhaupt nicht verstehen, wie ich schon oben, III 24, S. 104, ausführte); sondern wir gehen dabei im Gegenteil von dem aus, was

den Göttern ihrer Natur nach (aber nicht als Erregungsmittel eines Affektes in ihnen) eignet (wie ich ebenfalls schon oben, II 11, S. 64, und I 12, S. 25/26, lehrte). Auch hegen wir dabei bezüglich des Göttlichen keine Auffassung, die dem wahren Sachverhalte (etwa dadurch) entgegengesetzt ist (daß wir glauben, die Götter selbst würden durch diese ihre Namen nach Art der Menschen affiziert), sondern verharren vielmehr bei den Gesetzen des heiligen Dienstes, wie sie dem natürlichen Sachverhalt entsprechen und wie die seiner teilhaftig geworden sind, die diese Gesetze zuerst aufstellten. Wenn nämlich überhaupt etwas an den heiligen Satzungen den Göttern angemessen ist, dann ist es sicherlich auch das Unveränderliche (an diesen Namen). Man muß also die altehrwürdigen Gebetsformeln (mit ihren uns unverständlichen und barbarischen Namen) wie heilige Asyle behüten, immer als die gleichen und in gleicher Weise, während man weder irgend etwas von ihnen wegnimmt, noch ihnen irgend etwas von anderswoher zusetzt.

Denn das ist so ziemlich der Grund, warum jetzt alles wirkungslos geworden ist, sowohl die Namen als auch die Gebete, weil nämlich ihre Veränderung infolge der Neuerungssucht und Unvernunft der Griechen kein Ende findet; denn die Griechen sind ihrer Natur nach neuerungssüchtig und beständig in stürmischer Bewegung, haben nichts Festes in sich und bewahren nichts so, wie sie es von irgendwem erhalten haben, sondern lassen es sogleich wieder fahren und bilden es ihrer unsteten Geschicklichkeit im Neuern entsprechend um. Die Barbaren dagegen bleiben stets standhaft bei denselben Formeln, da sie von beharrlichem (konservativem) Charakter sind; eben deshalb aber sind sowohl sie selbst den Göttern lieb als auch bringen sie den Göttern Formeln dar, die ihnen angenehm sind. Diese Formeln aber zu verändern, ist keinem Menschen unter gar keinen Umständen erlaubt[126].

Das antworte ich dir also bezüglich der Namen, sowohl bezüglich der unverständlichen (»sinnlosen«) als auch der sogenannten barbarischen Namen, die aber in Wahrheit heilige (d. h. der Göttersprache selbst angehörende) Namen sind*).

---

*) Vgl. hierfür die »Geheimlehre« II, S. 120 ff., 312/13, 325 ff.

7. Teil

[Über die Ur- und Grundprinzipien des Weltalls und des Göttlichen nach der Geheimlehre der Ägypter.])*

VIII 1: Davon dich abwendend, wie du sagst, verlangst du, daß dir klar gemacht werde, »*was die Ägypter für das Urprinzip halten, ob die (göttliche) Vernunft (den Nus) oder etwas, das über dem Nus steht, ob eine Einheit oder etwas, das mit etwas anderem (Zweiten) oder mit mehreren andern zusammen existiert, ob es ferner unkörperlich oder körperlich ist, ob etwas, das mit dem Schöpfer (Demiurgen) eins ist, oder ob es schon vor dem Schöpfer existiert; ob ferner das All aus nur einem einzigen Prinzipe oder aus vielen Prinzipien hervorgegangen ist, und ob sie endlich eine Urmaterie anerkennen oder (immaterielle) Prinzipien, die erst die (materielle) Körperwelt schufen, und ob sie von der Materie glauben, daß sie ungeworden oder daß sie erst geworden ist.*« Zunächst will ich dir den Grund angeben, warum sich in den Schriften der alten Hierogrammaten hierüber viele und mannigfaltige Anschauungen vorfinden und warum auch bei den jetzt lebenden maßgebenden Theosophen die Lehre (über all das) nicht einheitlich vorgetragen wird: Ich sage also, daß, da es viele Wesenheiten gibt und sich diese sehr mannigfaltig voneinander unterscheiden, von den Priestern des Altertumes auch viele (verschiedene) Prinzipien für diese vielen verschiedenen Wesenheiten und auch viele verschiedene Klassen solcher Prinzipien gelehrt wurden. Die Prinzipien der universellen Wesenheiten aber hat (der Gott) HERMES (TRISMEGISTOS-THOTH) selbst[1]) in vollendeter Weise in seinen 20000 Büchern dargelegt, wie nämlich SELEUKOS schreibt[127]), oder aber in seinen 36525 Büchern, wie MANETHO berichtet[128])*). Die Prinzipien der (sekundären) Teilwesenheiten dagegen erklären von den Gelehrten des Altertumes die einen in dieser, die andern in jener Weise, indem sie einander vielerorts bekämpfen. Es ist aber notwendig, die Wahrheit über alle diese Prinzipien insgesamt (aus ihren Schriften) ausfindig zu machen und dir in Kürze, soweit das möglich ist, (folgendermaßen) klarzulegen. Vernimm also, worüber du zuerst anfragtest:

---

[1]) Vgl. dazu die vielen parallelen Sätze in der »Geheimlehre« I, S. 55 ff.

*) Vgl. die »Geheimlehre« III, S. 37 Anm.

VIII 2: Vor all dem, was wahrhaft existiert, und vor den Prinzipien der universellen Wesenheiten existiert ein einziger Gott (der Urgott), früher als der erste (emanierte) Gott und König, unbewegt im Alleinsein seiner Einheit verharrend; denn weder das Intellegible noch sonst etwas anderes ist ihm beigemengt. Er existiert vielmehr als die Grund- und Urform des Gottesbegriffes, der sich selbst Vater und Erzeuger ist, nur vom Vater allein (aus sich selbst) stammend und wesenhaft gut. Denn dieser Urgott ist etwas Größeres und Erstes, die Quelle des Alls und die Wurzel der intellegiblen (nur durch die reine Vernunft erfaßbaren) Ideen der ersten (ursprünglichen, prinzipiellen) Wesenheiten. Aus diesem Einen, der Einheit, ließ sich selbst (durch Emanation) der eine sich selbst genügende Gott erstrahlen, weshalb dieser Gott auch »Sich selbst Vater« und »Sich selbst Genügender« genannt wird; denn er ist das Prinzip und der Gott der (durch weitere Emanationen aus ihm entstandenen) Götter (und ihr König), der Einfache aus dem Einen (dem Urgott), der vor der Wesenheit existiert und das Prinzip (den Ursprung) der (intellegiblen) Wesenheit bildet (die von der Idee dieser Wesenheit verschieden ist und durch die aus dem Urgott selbst entsprossene Idee erst vorgebildet werden mußte). Denn erst aus ihm (dem ersten emanierten Gotte und König) stammt die Wesenheit des (intellegiblen) Sein und das Sein (des Intellegiblen), weshalb er auch »Vater des Sein« genannt wird; denn er ist das Sein, das vor dem (intellegiblen) Sein ist, das Prinzip des Intellegiblen, weshalb er auch »Herr des Intellegiblen« zubenannt wird[129]).

Das also sind die ältesten (primären und Ur-)Prinzipien des Alls, die HERMES (TRISMEGISTOS-THOTH) vor die (nicht mehr urprinzipiellen) Äther-, Feuer- und Himmelsgötter stellt (von denen die letzten auch nicht mehr nur intellegibel sind). Über die Geschichte der Feuer- und Äthergötter aber hat er je hundert Traktate überliefert, über die Himmels-(Gestirn) Götter aber tausend.

VIII 3: Nach einer andern Anordnung (der Prinzipien) stellt HERMES (THOTH) den Gott KNEPH als Führer der Himmelsgötter voran, von dem er lehrt, daß er die Vernunft (der Nus) sei, die sich selbst vernunftgemäß erfaßt und die Betätigung des vernunftgemäßen Denkens auf sich selbst konzentrierte[130]). Vor diesen Gott KNEPH aber stellt er das eine Unteilbare und Ungeteilte, das er auch »Die erste

Geburt« heißt und EIKTON zubenennt; darin ist das Zuerstdenkende und zuerst durch die Denkkraft Erfaßbare enthalten, das nur durch Stillschweigen allein verehrt werden kann[131])*).

Nach diesen (beiden intellegiblen Prinzipien) stehen an der Spitze der Schöpfung des Sichtbaren andere (Götter) als Führer; denn der schöpferische Nus (KNEPH), der Vorsteher der Wahrheit und Weisheit, wird, wenn er zur Schöpfung vorschreitet und die unsichtbare Energie der verborgenen (intellegiblen) Ideen (in der sichtbaren Schöpfung) ans Licht bringt, in der Sprache der Ägypter AMUN genannt[132]); insofern aber, als er alles untrüglich und kunstfertig mit Wahrheit zur Vollendung bringt, heißt er PTAH — die Griechen indeß nehmen diesen PTAH für ihren HEPHAISTOS, indem sie nur seine Kunstfertigkeit berücksichtigen — und insofern als er auch wohltätig wirkt, wird er OSIRIS genannt[133]). Doch hat dieser schöpferische Nus (KNEPH) auch noch andere Namen mit Rücksicht auf andere (seiner) Energien und Wirkungsarten[134]).

Es gibt aber bei den Ägyptern noch eine andere Obergewalt über die universellen Elemente der Schöpfung und über die Energien in ihnen, von denen vier männlich und vier weiblich sind, und diese Obergewalt weisen sie dem Sonnengotte zu[135]). Auch gibt es bei ihnen ein Prinzip über die gesamte (sinnlich wahrnehmbare) Schöpfung (die aus der Vermengung dieser vier Elementpaare mit der Materie geschaffen wurde) und diese Obergewalt über die gesamte Natur in der Schöpfung teilen sie wieder der Mondgöttin (Isis) zu[136]). Indem sie ferner das Himmelsgewölbe (mit seinen sichtbaren Gestirngöttern, den Fixsternen, Tierkreiszeichen, Dekansternen und Planeten) in zwei, vier, zwölf und sechsunddreißig oder doppelt so viele Teile oder wie auch immer zerlegen, stellen sie diesen Teilen mehr oder weniger Beherrscher voran, allen diesen Beherrschern aber wieder Einen, der sie alle überragt[137]). Auf diese Weise nimmt die Behandlung der Prinzipien bei den Ägyptern von oben herab bis zum Niedrigsten (Materiell-Geschaffenen) immer ihren Anfang von einer Einheit und steigt zur Fülle der Vielheit herab, die stets von dem Einen gelenkt wird; und überall wird die unbegrenzte Natur von einem festumgrenzten Maß und von dem höchsten einheitlichen Prinzip alles Existierenden beherrscht.

---

*) Vgl. die »Geheimlehre« I, S. 513, II, S. 221.

Die Materie aber leitete der Gott (der Demiurg) ab, indem vom Wesenhaften das Materielle abgespaltet wurde; und indem er diese Materie, die (materielles, vegetativ-animalisches, nicht aber geistiges) Leben begründet, nahm, bildete er daraus zunächst die einfachen (einheitlichen) und keiner Beeinflussung unterliegenden Himmelskörper (oder Fortbewegungsmittel der Gestirngottheiten), das Letzte und Unterste dieser Materie aber verteilte er auf die durch Zeugung hervorgehenden und (daher) auch wieder vergänglichen Körper (in der sinnlich wahrnehmbaren und auch affizierbaren Natur um uns[138]).

VIII 4: Nachdem nun das so ins Reine gebracht wurde, ist auch die Deutung der Schwierigkeiten, auf die du in den Schriften (der Theosophen, Philosophen und Okkultisten) gestoßen zu sein angibst, klar: Denn die Schriften, die unter dem Namen des HERMES (TRISMEGISTOS THOTH) gehen, enthalten tatsächlich Lehrsätze des HERMES, wenn sie sich auch oft der Ausdrucksweise der Philosophen bedienen, da sie ja von Männern aus der ägyptischen (in die griechische) Sprache umgeschrieben wurden, die mit der (griechischen) Philosophie keineswegs unvertraut waren[139]. CHAEREMON freilich[140]) und wenn sonst noch gewisse andere Leute die ersten Weltprinzipien behandeln, erklären eigentlich doch nur die untersten (und letzten) Prinzipien; alle die ferner, die von den Planeten, dem Tierkreise, von den Dekansternen oder Horoskopgöttern und von den sogenannten »Gebietern« und »Herrschern« handeln, erläutern nur die Zerteilung der (Grund-) Prinzipien auf getrennte Wirkungsgebiete (und dabei auch noch nur innerhalb der sichtbaren Schöpfung[141]). Was weiter das Salmeschoiniaka betitelte Werk bietet, bildet nur einen ganz geringen Teil der hermetischen Lehrsätze[142]). Die Bemerkungen endlich über die Gestirne, ihren Glanz[143]) und ihre Verdunkelungen und über die Zu- und Abnahme des Mondes bilden bei den Ägyptern nur die letzten Ausläufer der Lehre von den Prinzipien[144]).

Auch behaupten die Ägypter keineswegs (wie du glaubst), *daß alles (um uns und in uns Menschen) durchaus nur physisch (in der sinnlich wahrnehmbaren und vergänglichen Natur beruhend) sei,* sondern sie scheiden vielmehr das (animalische) Leben und das intelligible Leben der Seele von der (sinnlich wahrnehmbaren) Natur, nicht nur hinsichtlich des Weltganzen (das auch ihnen als ein beseeltes Lebewesen gilt), sondern auch bezüglich der Menschen; indem sie

nämlich (für die Schöpfung und Beseelung des Weltganzen) die Vernunft (den Nus) und den Verstand als für sich präexistierend voranstellen, sind sie der Überzeugung, daß alles (Existierende und Sinnlichwahrnehmbare), was (wie der Mensch) geworden ist, ebenso geschaffen wurde (und daß es mithin auch vor dem animalischen Leben unserer Seele noch ein dem Nus und der Denkkraft entsprechendes intellegibles Seelenleben geben müsse, das nicht wie das animalische Trieb- und Sinnenleben unserer Seele mit dem Tode unseres materiellen Leibes erlischt)[145]. Als (Ur-)Vater der Dinge in der (sinnlich wahrnehmbaren) Schöpfung, der präexistiert, stellen sie den Schöpfer (den Demiurgen) auf und erkennen eine lebenstiftende (von ihm emanierte) Energie an, als sowohl vor dem Himmelsgewölbe (Kosmos) als auch im Himmelsgewölbe existierend; auch setzen sie eine einzige (einheitliche) reine (immaterielle und intellegible) Vernunft über den Kosmos, eine unteilbare in den Gesamtkosmos und eine dritte über alle Himmelskörper, auf sie alle verteilt.

Und die Beschauung aller dieser Dinge betreiben sie nicht allein in theoretischer Spekulation, sondern sie verheißen vielmehr auch, durch die heilige Theurgie zu dem, was höher, universeller und über den Schicksalszwang erhaben ist, ja bis zur Gottheit und zum Schöpfer (Demiurgen) selbst emporzusteigen; dabei bedienen sie sich aber weder irgendeiner Materie noch verwenden sie sonst irgend etwas dazu (wie die Zauberer und Gaukler), sondern beachten vielmehr nur den Zeitpunkt (der hierfür geeignet ist)[146].

VIII 5: Auch diesen Weg (hinauf zum Intellegibel-Göttlichen) hat HERMES (THOTH) gewiesen und der Prophet BITYS, der ihn im Heiligtume zu Saïs in Ägypten mit Hieroglyphen verzeichnet vorfand, hat ihn dem König AMMON erläutert[147]; auch den (theurgischen Geheim-) Namen der Gottheit, der das ganze Weltall durchdringt (und somit auch unsere Seele durch alle seine Regionen und Sphären zum Demiurgen selbst emporheben kann) hat derselbe BITYS gelehrt[148].

Es gibt aber noch viele andere Zusammenstellungen hierüber, so daß du mir nicht recht zu haben scheinst, *alle Prinzipien der Ägypter nur auf das Physische zurückzuführen;* gibt es doch bei ihnen mehrere (wesensverschiedene) Prinzipien und auch hinsichtlich mehrerer (verschiedener) Wesenheiten und auch überweltliche Energien, die sie

ebenfalls vermittels des heiligen Kultes verehren; das scheint mir auch schon allgemeine Anhaltspunkte für die Lösung auch aller folgenden Fragen zu bieten. Da ich aber nichts davon ungeprüft bei seite lassen darf, will ich mich auch mit diesen Streitfragen befassen und sie ganz genau von allen Seiten her überprüfen, damit wir sehen, wo du etwa unrichtig entscheidest.

8. Teil*)

[Über die Voraussetzungen, die nach ägyptischer Lehre die Befreiung der Seele vom Zwang der Schicksalsnotwendigkeit ermöglichen, über das Wesen des jedem Menschen als Hüter der Schicksalsbestimmung beigegebenen Eigendämons und über die Methoden seiner Ermittlung und Zitierung behufs Aufhebung der Schicksalsbestimmung.]

VIII 6: Du behauptest zunächst, »*daß die Mehrzahl der Ägypter auch unsere freie Willensentschließung von der Bewegung der Gestirne abhängig gemacht hat.*« — Wie es darum (in Wahrheit) steht, muß ich dir aus mehreren Lehrsätzen des HERMES (THOTH) darlegen; wie diese Schriften nämlich besagen, besitzt jeder Mensch zwei Seelen. Von diesen beiden Seelen hat die eine, von dem Ersten, Intellegiblen stammend, auch Anteil an der Macht des (intellegiblen) Schöpfers (Demiurgen), die andere dagegen wird aus dem Umschwunge der (sichtbaren) Himmelskörper (unserm sterblichen Leibe beim Einfahren der »intellegiblen« Seele in diesen Leib im Augenblicke der Geburt) eingeflößt (um die Verbindung der rein immateriellen »intellegiblen« Seele mit dem materiellen Leibe durch ihre Eigenschaft als sensitiv-animalische Seele herzustellen, da sich rein Immaterielles mit Materiellem nicht direkt und nicht ohne jede Vermittlung verbinden kann). In den Umschwung der Himmelskörper kehrt diese Seele auch wieder (nach dem Tode des Leibes und ihrer vollständigen Läuterung infolge der Seelenwanderung) zurück, um (von der Sternregion aus)

*) Vgl. oben die Einleitung.

die Gottheit zu schauen (wie ich schon oben III 9, S. 78/79, lehrte). Unter diesen Umständen ist die eine Seele, die von den Weltkörpern (den Planeten und Dekanen) in uns hinabsteigt, den periodischen Bewegungen der Weltkörper (und mithin auch der durch sie bedingten Schicksalsnotwendigkeit) unterworfen, die Seele aber, die aus dem Intellegiblen uns nur intellegibel zukommt, die überragt das schöpferische Kreisen der Weltkörper. Nur in dieser Seele kann die Loslösung vom Schicksalszwang erfolgen; und auch der Aufstieg zu den intellegiblen Göttern und jede Theurgie, die zum Ungeborenen emporführt, kann nur mit Rücksicht auf dieses (Seelen-)Leben erfolgen*).

VIII 7: Daher ist also keineswegs alles (in uns) durch die unlösbare Fessel der Notwendigkeit, die wir den Schicksalszwang nennen, gefesselt, was du bezweifelst; denn unsere Seele besitzt ja in sich selbst ein Prinzip, ins Intellegible übergehen, von allem Gewordenen zurücktreten und sich mit dem, was wahrhaft existiert, und mit dem Göttlichen verbinden zu können.

Auch machen wir daher die Götter, die wir in Heiligtümern und Tempeln als Löser des Schicksalszwanges verehren, deshalb nicht selbst auch von diesem Zwange abhängig, sondern sie selbst vermögen tatsächlich (als seine Herren) ihn auch (durch Vermittlung dieses unseres intellegiblen Seelenlebens) aufzuheben; ihre untersten und letzten Energien freilich, die (von den sichtbaren Gestirngöttern) bis zur Schöpfung und zum Körper herabdringen und sich mit ihm verflechten, bedingen ihn. Mit Recht bringen wir daher diesen Göttern allen heiligen Kult dar, damit sie, allein durch intellegible Überredung über den Schicksalszwang gebietend, die uns durch diesen Zwang aufgebürdeten Übel von uns nehmen.

Aber auch nicht einmal in der Natur ist alles ohne Ausnahme durch die Schicksalsnotwendigkeit gebunden, sondern es gibt eben auch ein Prinzip der (mit der Schöpfung im Lebewesen Mensch schon verbundenen) Seele, das über alle Natur und Schöpfung erhaben ist. Und durch dieses Seelenprinzip vermögen wir auch tatsächlich mit den Göttern eins zu werden, die Schranken des Kosmos zu überschreiten und Anteil am ewigen Leben und an der Macht der übersinnlichen (intellegiblen) Götter zu erlangen. Durch dieses Prinzip sind wir also in den Stand gesetzt, uns selbst zu befreien: Wann nämlich das Bessere (Vollkommenere-Intellegible) in uns sich betätigt

*) Vgl. die »Geheimlehre« II, S. 667, 669 ff.

und unsere Seele sich zu dem erhebt, was vollkommener als sie selbst ist, dann trennt sie sich durchaus von allem, was sie in der Schöpfung zurückhält, entrinnt dem Unvollkommeneren, tauscht ein anderes Leben für ihr bisheriges ein und ergibt sich einer andern Rangordnung im Weltganzen, während sie ihre bisherige (nur menschliche) Stellung (darin) vollständig aufgibt.

VIII 8: Wie aber weiter? »*Geht es denn an (fragst du), daß man sich mit Hilfe der kreisenden (Gestirn-)Götter selbst befreit, während man doch gleichzeitig eben diese Götter auch für die Herren des Schicksalszwanges hält, für die, die unsere Lebensschicksale mit unlösbaren Fesseln binden?*« — Nichts hindert, auch das anzunehmen; denn wenn die Götter tatsächlich viele verschiedene Wesenheiten und Energien in sich vereinigen, schließen sie doch wohl auch zahllose Unterschiede und Gegensätze (an diesen verschiedenartigen Wesenheiten und Energien) in sich. Es läßt sich daher auch darauf hinweisen, daß sich in jedem auch der sichtbaren (Planeten-)Götter auch gewisse intellegible (und daher über den die Schicksalsnotwendigkeit verursachenden materiellen Energieemanationen stehende) Prinzipien ihrer Wesenheit vorfinden, durch die die Befreiung der Seele von der Schöpfung der Weltkörper ermöglicht wird. Und auch wenn jemand endlich nur zwei Gattungen von Göttern gelten läßt, nämlich nur die (einheitlich gearteten) innerweltlichen (Gestirn-Götter) und die (ebenfalls einheitlichen) außerweltlichen (intellegiblen) Götter, dann erfolgt die Befreiung der Seelen natürlich nur durch die überweltlichen Götter. Hierüber aber wird in dem Traktat »Über die Götter« genauer gesprochen, welche Götter nämlich (zum Intellegiblen) hinaufführen und vermittels welcher ihrer Energien[149]), ferner auch auf welche Weise sie den Schicksalszwang aufheben und durch welchen heiligen Aufstieg (unserer Seelen) nach oben, endlich welche Rangstellung die kosmisch-siderische Natur im Weltganzen einnimmt und auf welche Weise das intellegible Wirken als das vollkommenste Wirken über sie gebietet[150]).

Daher ist es unfromm, sich so zu äußern, wie du aus Homer zitierend sagst: »*Die Götter selbst seien lenksam!*«[151]) Denn die (in der Aufhebung des Schicksalszwanges sich äußernde) Wirksamkeit des heiligen (theurgischen) Kultes ist schon längst durch reine und intellegible (von den Göttern selbst erlassene) Gesetze genau festgelegt: Durch die höhere Ordnung (die intellegiblen Götter) wird nämlich

immer das tiefer Stehende (der durch die sichtbaren Gestirn-Götter bewirkte Schicksalszwang) aufgehoben, und indem wir uns (mit Hilfe der Theurgie) in einen vollkommenern Zustand versetzen, erfolgt die Flucht aus dem unvollkommenern. Und dabei kommt es keineswegs zu einem Effekte, der etwa mit der von Uranfang an bestehenden Satzung in Widerspruch steht, so daß also die Götter tatsächlich beeinflußbar (»lenksam«) wären und zwar durch eine erst nachträglich begründete Kultform (die das bezweckt, was der ursprünglichen Entschließung der als völlig unbeeinflußbar erklärten Götter zuwiderläuft); denn schon vom ersten Abstiege der Seelen (von ihren Fixsternen in die zu allererst geschaffenen sterblichen Leiber) an hat sie die Gottheit (der Demiurg) mit der Bestimmung hinabgesendet, daß sie wieder zu ihr zurückkehren sollen[152]). Daher kommt es durch jenes Emporsteigen (der Seelen zum Intellegiblen auch gegen die Schicksalsbestimmung) im Göttlichen zu keiner Veränderung (und Beeinflussung) und das Ab- und Aufsteigen der Seelen steht nicht im Gegensatze zueinander. Wie nämlich im Weltganzen die Schöpfung und die gesamte (sinnlich wahrnehmbare) Natur um uns von der intellegiblen Wesenheit (der immateriellen Götter- und Ideenwelt) abhängt, so entspricht auch innerhalb der Stellung der Seelen im Weltganzen ihrer Sorge um die Schöpfung (die den Abstieg unserer Seelen in sie verursacht) auch wieder ihre Loslösung von der Schöpfung (und ihr Aufstieg zum Intellegibel-Göttlichen).

IX 1: Ich will aber auch *die Frage nach dem Eigendämon* (d. h. nach jenem Dämon, der jedem Menschen als sein Schutzgeist beigegeben ist) nach Kräften richtig zu stellen versuchen, eine Frage, die verwickelt und widerspruchsvoll ist[153]). Die Bemühung (um die Ermittlung und leibhafte Zitierung) des Eigendämons ist, mit einem Worte, eine doppelte, entweder nämlich Sache der (göttlichen) Theurgie oder Sache einer bloßen Kunstfertigkeit (oder Wissenschaft, nämlich der Astrologie); dabei ruft ihn die Theurgie aus den obern (über der sichtbaren Schöpfung erhabenen intellegiblen) Prinzipien herab, die bloße Kunstfertigkeit aber nur aus den in der Schöpfung sichtbar kreisenden Himmelskörpern. Ferner macht die Theurgie von der Feststellung der Geburtskonstellation (Nativität des betreffenden Menschen, dessen Eigendämon ermittelt werden soll) überhaupt keinen Gebrauch, während sich die bloße Kunstfertigkeit auch mit derartigen Methoden befaßt; endlich widmet ihm die Theurgie einen universellen

und über die sichtbare Schöpfung erhabenen Kult, während ihn die bloße Kunstfertigkeit nur mit Rücksicht auf die (sinnlich-wahrnehmbare) Teilnatur verehrt. Du indes scheinst mir in unvernünftiger Weise die vollkommenere (Methode der göttlichen) Theurgie auf die nur menschliche Kunstfertigkeit übertragen und deine Fragen nur in Rücksicht auf letztere gestellt zu haben.

IX 2: Aber auch hierin sogar scheinst du mir nur einen kleinen Ausschnitt aus der Bemühung um (die Ermittlung des) Eigendämon herausgegriffen zu haben: Denn die, die sich nur unter Heranziehung der (sinnlich) wahrnehmbaren Natur handwerksmäßig um den Eigendämon bemühen, sind doch gewohnt, ihn aus den Dekansternen, den diensttuenden Tierkreiszeichen und Gestirnen, aus Sonne, Mond und den Polarsternen, aus allen Elementen und aus dem ganzen Kosmos in fest vorgeschriebener Ordnung herabzurufen, du aber wähltest dir unrichtig hieraus nur ein Teilchen aus, nämlich nur den jedesmal in einem bestimmten »Hause« regierenden Planeten und stelltest deine Fragen nur mit Rücksicht darauf[154]). Und auch hierin, bei diesem einen einzigen von allen in Betracht kommenden Dingen, forschtest du wieder nur danach, auf welche Weise der (die Geburtskonstellation) regierende Planet uns den Eigendämon verleihen soll, infolge welcher und wie beschaffener Emanation, Lebensenergie oder Kraft dieser von ihm zu uns herabgelangt, indem du so eigentlich nur von der Nativitätsstellerei redest, ob sie überhaupt stichhaltig ist oder nicht, und von der Bestimmung des regierenden Planeten, ob sie möglich oder unmöglich ist. Was hat das aber mit (der Tatsache) der Verleihung des Eigendämons zu tun? Denn es ist doch klar, daß es in keiner Beziehung zu seiner Wesenheit und seinem Prinzipe steht, ob wir Menschen wissen, was an derartigen Dingen eigentlich daran ist; denn auch bei all dem, was in der (sinnlich-wahrnehmbaren) Natur sich ereignet, vollzieht sich das Werden eigentlich doch nur an dem (intellegiblen) Weltganzen (insofern als dieses die Idee der sichtbaren Welt und Natur vorstellt), auch wenn wir (dieses Werden am Intellegiblen) nicht zu verstehen vermögen. Trotzdem aber verfügt doch alles über die Realität seiner (intellegiblen) Wesenheit.

So also habe ich deinen Fragen zunächst allgemein entgegnet; ich will aber versuchen, sie auch alle einzeln zu beantworten, indem ich sie (wiederholend) hersetze:

IX 3: Du sagst also, »*daß der glückselig sein muß, der nach Feststellung seiner Geburtskonstellation und nach der (hieraus erfolgten) Ermittlung seines Eigendämons die über sich verhängte Schicksalsbestimmung durch Sühnopfer (für den Eigendämon als Hüter der Schicksalsbestimmung) günstig zu gestalten vermag.*« — Damit aber scheinst du mir etwas zu behaupten, was weder mit sich selbst noch mit dem wahren Sachverhalt in Einklang steht: Wenn uns nämlich der Eigendämon aus der Gestalt der Geburtskonstellation zugeteilt würde und wir ihn daher aus unserer Nativität ausfindig machen könnten, wie sollen wir da durch die bloße Kenntnis des Wesens unseres, durch die Schicksalsbestimmung verliehenen Dämons auch schon in den Stand gesetzt sein, unsere Schicksalsbestimmung aufzuheben (indem wir sie durch jene Opfer an den Eigendämon günstiger gestalten)? Wenn wir aber tatsächlich die Schicksalsnotwendigkeit durch Opfer beeinflussen könnten (wie du behauptest) und zwar durch Vermittlung des Eigendämons, wie kann er uns da eben durch diese Schicksalsbestimmung zugewiesen (und demnach durch sie bedingt und von ihr abhängig) sein?! In dieser Weise also bekämpft sich das Gesagte selbst untereinander; es steht aber auch mit dem wahren Sachverhalt nicht in Einklang: Denn der Eigendämon kommt jedem einzelnen Menschen keineswegs etwa nur aus der Form seiner Geburtskonstellation zu, sondern er hat vielmehr ein Ursprungsprinzip, das älter (ursprünglicher) ist als die Konstellation, womit wir uns noch weiter unten (in Kapitel 6) beschäftigen werden. Und wenn der Dämon auch tatsächlich nur aus der Konstellation herabstiege (und daher nur durch sie bedingt wäre), müßte doch der, der der Kenntnis seines Eigendämons (aus der Ermittlung seiner Geburtskonstellation) teilhaftig geworden ist, noch keineswegs deshalb auch schon glückselig genannt werden: Denn welcher (vernünftige) Mensch möchte sich wohl zur Abwendung (und mithin Veränderung) seiner Schicksalsbestimmung den Eigendämon zum Führer ausersehen, der uns doch gerade zu dem Zwecke beigegeben ist, daß sich das erfülle, was durch das Schicksal bestimmt ward?! Ferner scheint mir, daß das nur ein Teil und zugleich auch der letzte (niedrigste) Teil der Überlegung über den Eigendämon ist, daß aber das Ganze an seiner Wesenheit bei einer solchen Methode außer acht gelassen wird.

Doch sind diese Dinge, wenn auch falsch vorgebracht, doch wenigstens dem Problem des Eigendämons nicht fremd; das Folgende

dagegen, was von dir auch bezweifelt wird, nämlich *über die Bewertung der astrologischen Regeln und über die Wissenschaft der Nativitätstellung, daß sie unfaßbar sei,* ist überhaupt nicht geeignet, hinsichtlich des vorliegenden Problemes (begründete) Zweifel zu erregen: Denn mag diese Kunst der Astrologie erfaßbar oder nicht erfaßbar sein, der Ausfluß (die Emanation) aus den Gestirnen teilt uns doch (unter allen Umständen) den Dämon zu, mögen wir diese Kunst begreifen oder nicht begreifen. Bezüglich der Gestirne (und ihres Einflusses auf uns Menschen) vermag aber nur die göttliche Offenbarung die vollste Wahrheit zu verkünden und wir bedürfen daher hierzu keineswegs der Abwägung der astrologischen Regeln oder der nur kunstmäßigen (astrologischen) Divination (die auf diesen Regeln und ihrem Verständnis aufgebaut ist).

IX 4: Doch wenn ich auch davon absehe, muß ich doch noch hinzufügen, daß du die Unmöglichkeit der Einsicht in die astrologische Wissenschaft nicht mit Recht aus dem Umstande zu folgern scheinst, *daß über diese Wissenschaft viel Uneinigkeit besteht oder daß Chaeremon oder sonst irgendwer gegen sie aufgetreten ist*[155]*);* nach diesem Grundsatze wird nämlich überhaupt alles unfaßbar erscheinen müssen, da ja alle Wissenschaften unzählige Zweifler (an ihrer Stichhaltigkeit) zählen und in ihnen allen unzählige strittige Probleme zutage gekommen sind. Wie ich nun den Haarspaltern (Spitzfindigen) zu entgegnen pflege, daß das Falsche doch auch mit seinem Gegenteil (nämlich mit dem Wahren) in Streit liegt und nicht nur Falsches einander gegenseitig bekämpfen muß, ebenso werde ich jetzt auch bezüglich der Astrologie einwenden, daß sie zwar an sich stichhaltig ist, daß dagegen nur die, die bezüglich ihrer irren und nichts von ihren wahren Ergebnissen verstehen, ihr (ohne Grund in Bausch und Bogen) widersprechen. Dazu ist es aber nicht etwa nur hinsichtlich der Astrologie allein gekommen, sondern auch hinsichtlich aller Wissenschaften überhaupt, die den Menschen aus den Göttern verliehen wurden; denn da sich die Wissenschaften im Verlaufe der Zeit vielfach und oft mit den (schwankenden) Auffassungen der Sterblichen vermengten, verblaßte ihr göttliches (und daher unbedingt stichhaltiges) Wesen der Erkenntnis.

Und doch gibt es auch innerhalb der Astrologie einen, wenn auch schwachen, so doch augenfälligen Beweis für ihre Stichhaltigkeit: Denn die Merkmale (für die Zuverlässigkeit) der Berechnung der

göttlichen (siderischen) Umlaufzeiten liegen ja klar vor Augen, wenn diese Berechnung Sonnen- oder Mondesfinsternisse oder bestimmte Konstellationen des Mondes mit den Fixsternen voraussagt und (nachträglich) der Augenschein die Übereinstimmung des Eintritts dieser Ereignisse mit der Voraussage bestätigt. Aber auch die durch das ganze Zeitalter hindurch bei den Chaldäern und bei uns (Ägyptern) sorgfältig aufbewahrten Beobachtungen der Vorgänge am Himmel legen Zeugnis für die Stichhaltigkeit dieser Wissenschaft ab[156]). Man könnte auch noch andere stärkere Beweise hierfür erbringen, wenn unsere Untersuchung darauf ausginge; da diese Dinge aber überflüssig sind und nicht zur (Frage nach der) Ermittlung des Eigendämons gehören, lasse ich sie mit Recht beiseite. Ich will mich also dem zuwenden, was mehr zur Sache gehört:

IX 5: Du behauptest nach dem geschriebenen Wortlaute deines Briefes, »*daß die Ermittlung des oder auch der bei der Geburt gebietenden Planeten, wenn nämlich mehr als nur einer in Betracht kommen, nach dem Geständnisse der Astrologen selbst nicht mit Sicherheit durchführbar sei, aus der Ermittlung aes oder auch der bei der Geburt gebietenden Planeten aber folge auch die Ermittlung des Eigendämons*«. (*Somit sei also die Astrologie überhaupt nicht imstande, den Eigendämon zu ermitteln.*) — Wieso sollen aber die Astrologen selbst eingestehen, daß die Ermittlung des gebietenden Planeten unmöglich ist, da sie doch auch wieder klare Methoden zu seiner Bestimmung angegeben haben und in strittigen Fällen bald fünf, bald mehr oder weniger Sätze zur Unterscheidung lehren[157])? Aber auch auf diese Sätze will ich nicht eingehen; ich will vielmehr nur, als wichtiger, beide Annahmen ins Auge fassen (und die sich daraus ergebenden Schlüsse ziehen): Wenn es möglich ist, den bei der Geburt gebietenden Planeten ausfindig zu machen, dann muß auch der aus ihm uns verliehene Eigendämon erfaßbar sein; ist dagegen der gebietende Planet nicht bestimmbar, dann muß nach dieser Voraussetzung auch der Eigendämon unbekannt bleiben. Auf jeden Fall aber muß es einen gebietenden Planeten und auch einen aus ihm verliehenen Eigendämon geben: Was aber sollte dann verhindern, daß man den Eigendämon mit Hilfe der Astrologie zwar nur mit Mühe, mit Hilfe der heiligen Offenbarung oder Theurgie dagegen gar leicht ermittle? Doch wird uns der Eigendämon nicht aus dem gebietenden Planeten allein beigegeben, sondern es stehen vielmehr

viele Prinzipien über ihm und dazu auch solche, die universeller sind als der gebietende Planet; ferner bewirkt eine solche (astrologische) Methode nur eine handwerksmäßige und nur menschliche auf den Dämon gerichtete Operation. Mithin enthält deine Frage schon mit Rücksicht darauf nichts Gesundes.

IX 6: Wenn ich dir aber den wahren Sachverhalt über den Ursprung des Eigendämons enthüllen soll, sage ich dir, daß er uns nicht etwa aus nur einem einzigen Teile der Dinge am Himmel oder aus nur einem einzigen Elemente des am Himmel Sichtbaren zugeteilt wird; aus dem ganzen Weltall vielmehr und aus dem gesamten mannigfaltigen Leben und Körper in ihm, durch den die Seele zur Schöpfung (und bei der Geburt der Menschen in ihren sterblichen Leib) herabsteigt, wird je ein bestimmter Teil (des Weltalls) jedem einzelnen Bestandteile an uns zur speziellen Herrschaft über jeden dieser unserer Teile zugewiesen (und aus diesen vielen und mannigfaltigen kosmischen Energien setzt sich der über uns gebietende Eigendämon als einheitliches Wesen höherer Ordnung zusammen)[158]. Dieser Dämon aber präexistiert schon in seiner Idee, bevor noch unsere Seele in die Schöpfung (und in ihren sterblichen Leib) herabsteigt. Hat sie sich aber einmal ihn zum Führer erlost, dann tritt er ihr sofort als der zur Seite, der zunächst die Lebensäußerungen der Seele zur Erfüllung bringt, sie, wenn sie herabsteigt, mit dem sterblichen Leibe verbindet, das gemeinschaftliche Lebewesen (Mensch, das sich jetzt aus Seele und Leib zusammensetzt) beaufsichtigt, aber auch das Eigenleben lenkt: Denn was wir denken, denken wir nur, da er uns den Anstoß dazu eingibt, und wir tun nur das, was er uns in den Sinn bringt. Er lenkt aber den Menschen nur so lange, bis wir uns durch die heilige Theurgie einen Gott zum Aufseher und Geleiter unserer Seele setzen; in diesem Augenblick weicht er nämlich dem höheren Wesen und übergibt ihm die Vorsteherschaft oder ordnet sich ihm unter, um mit ihm zusammen zu wirken, oder dient ihm sonst irgendwie als dem Gebieter[159].

IX 7: Davon ausgehend werde ich dir aber auch deine weitere Frage leicht beantworten: *Der Eigendämon ist nicht Führer über nur einen einzigen Teil an uns,* sondern vielmehr überhaupt Führer über alle unsere Teile und verbreitet sich über die gesamte Herrschaft über uns, wie er uns ja auch aus allen Ordnungen im Welt-

ganzen zugeteilt wurde; denn was dir als Beweis für deine (entgegengesetzte) Behauptung beizusetzen beliebt, *daß es mehrere Dämonen gäbe, die über verschiedene Körperteile gesetzt sind, einen Dämon der Gesundheit, Schönheit und sonstigen Verfassung unserer Glieder, und daß endlich ein einziger Dämon als gemeinsamer Vorsteher über alle diese (Teil- und Glieder-)Dämonen gesetzt sei,* das darfst du nur als Argument für die Herrschaft eines einzigen (und einheitlichen) Dämons über alles an uns auffassen; daher unterscheide ja nicht zwischen *einem Dämon unseres Leibes und einem unserer Seele und einem unserer Vernunft.* Denn es ist doch widersinnig, daß, während das Lebewesen (Mensch) eine Einheit vorstellt, der ihm vorgesetzte Dämon vielartig sein soll; ist doch vielmehr überall das Herrschende einfacher organisiert als das Beherrschte! Noch widersinniger als das aber ist es, (wenn du behauptest), daß *jene vielen Dämonen, die über die Glieder gebieten, nicht miteinander verbunden, sondern voneinander getrennt und unabhängig sein sollen* (während doch die Glieder selbst, die sie betrauen sollen, miteinander aufs engste verbunden sind). Endlich bringst du auch noch in der Weise einen Gegensatz unter sie, *als seien gewisse (dieser angeblichen Gliederdämonen) gut, gewisse aber böse,* obwohl doch die bösen Dämonen niemals eine herrschende Stellung innehaben und den guten Dämonen nicht in vollwertiger Weise entgegengesetzt (sondern vielmehr immer schwächer als diese) sind[160].

IX 8: Dann wendest du dich davon ab und gehst auf die Auffassung der Philosophen über, machst aber dabei die Grundlage für (die Existenz eines individuell selbständigen) Eigendämon überhaupt zunichte: Denn wenn *der Eigendämon tatsächlich ein Teil unserer Seele wäre, z. B. das Vernünftige an ihr, und mithin der glückselig, der über eine gute Vernunft verfügt,* dann handelt es sich ja überhaupt nicht mehr um eine andere (von unserer Seele verschiedene) und vollkommenere Klasse (höherer Wesen) und auch nicht mehr um etwas, das der Rangklasse der Dämonen angehört und die menschliche Seele als sie überragend beherrscht. Dann würde der Eigendämon tatsächlich nur irgendwelche Seelenteile oder nur irgendwelche Sonderenergie der Seele vorstellen, die mit Obmacht über die vielen Formen des animalischen (nur sensitiven) Lebens in uns ausgestattet und in allem mit der Seele selbst verwachsen ist, nicht aber etwas, das, seiner Natur nach selbständig, über unser ganzes System gebietet.

IX 9: Dann erwähnst du noch eine andere Untersuchung über den Eigendämon, nach welcher *sein Kult wie zwei, beziehungsweise drei (voneinander verschiedenen) Wesen dargebracht wird.* — Diese Auffassung aber hat das Ziel vollständig verfehlt; denn die über uns stehenden Prinzipien zu spalten und nicht vielmehr auf die Einheit zurückzuführen, bedeutet eine Irrlehre und verfehlt die Einheit, die (als höchstes Prinzip) alles beherrscht. Auch schränkt jene Auffassung, die den Eigendämon mit Rücksicht auf seine Vorsteherschaft über unsern Körper und über die Sorge um unsern Körper einengt, seine führende Stellung aufs äußerste ein. Weshalb soll ich also die Kultform, die mit dieser Theorie zusammenhängt, überprüfen, da doch ihre Elementarvoraussetzung fehlerhaft ist?

Es gibt vielmehr für jeden einzelnen von uns Menschen nur einen einzigen Dämon, der die Führung über uns innehat; denn auch das darf man nicht annehmen, *daß allen Menschen zusammen ein gemeinsamer und ein und derselbe (Schutz-)Dämon zukommt,* ebensowenig aber auch, *daß zwar jedem einzelnen Individuum ein eigener Dämon zur Seite steht, diese (vielen) Dämonen aber doch von gleicher (gemeinsamer) Wesenheit sind:* Denn unsere individuelle Verschiedenheit und die Verschiedenheit der Materie (unserer individuellen Leiber) kann unmöglich eine Gemeinsamkeit und Identität der an sich körperlosen Wesenheiten (unserer Eigendämonen) vertragen.

»*Warum aber*« (wendest du ein) »*wird dann der Eigendämon von allen (individuell voneinander verschiedenen) Menschen doch in gemeinsamer Weise angerufen (und zitiert)?*« — Weil die Zitierung der Dämonen immer nur vermittels des einen ihnen als Herrn übergeordneten Gottes erfolgt, der von Urbeginn an jedem einzelnen Menschen seinen Eigendämon bestimmte und auch bei den heiligen (theurgischen) Operationen jedem einzelnen Menschen seinen eigenen Eigendämon nur nach seiner (göttlichen) Willensentschließung sichtbar werden läßt. Denn in der theurgischen Praxis wird stets das Niedrigere nur durch Vermittlung des (ihm) Übergeordneten herbeigerufen; daher gibt es auch bezüglich jener Dämonen, die die Weltgebieter über die Dinge in der sichtbaren Schöpfung sind, nur einen einzigen Führer, der jedem einzelnen Menschen seinen Eigendämon herabsendet. Wenn uns aber einmal unser Eigendämon selbst (mit Hilfe des über ihn gebietenden Gottes) erschienen ist, dann gibt er den ihm angemessenen

(individuellen) Kult, seinen Namen und die Art und Weise an, wie man ihn (hinfort direkt) herbeirufen kann.

IX 10: Und diese Ordnung (der Zitierungsstufen) ist auch den (zitierten) Dämonen angemessen, die eine als angepaßt denen selbst, die zitiert werden, die zweite als von den ursprünglichern (übergeordneten, göttlichen) Prinzipien ausgehend, und endlich die dritte als aus diesen beiden zusammen den vollen Effekt bewirkend. Daher darfst du die Anrufungen an die Götter (und höhern Wesen überhaupt) nicht mit denen, die nur an Menschen gerichtet sind, nicht die mystischen Anrufungen mit den profanen und nicht die, die über jede Beschränkung und Nichtbeschränkung erhaben sind, mit den an Menschen gerichteten Befehlen vergleichen, mögen diese genau bestimmt oder unbestimmt gehalten sein. Denn nichts von den Dingen und Verhältnissen bei uns Menschen hat mit dem Universellen und mit jenen Wesen etwas gemein, die uns in ihrer ganzen Rangstellung, Wesenheit und Natur überlegen sind. Den Menschen aber unterlaufen hierin die ärgsten Mißgriffe, wenn sie von der menschlichen Schwäche auf die Obmacht der Dämonen schließen und von dem, was klein, wertlos und beschränkt ist, das Große, Wertvolle und Vollkommene ermitteln wollen.

Soviel also antworte ich dir außer dem schon früher Gesagten auch über den Eigendämon.

---

9. Teil*)

[Über die Mittel und Wege zur Erlangung der wahren Glückseligkeit. — Schlußgebet des Abammon-Jamblichus.]

X 1: So bleibt denn nur noch die Besprechung (deiner Fragen über die Gewinnung) der Glückseligkeit übrig, worüber du aber in recht verworrener Weise anfragtest, indem du zunächst Einwände erhobst, dann allerhand Zweifel äußertest und dann endlich Aufklärung verlangtest. Indem ich also deine Fragen einzeln, wie du sie stelltest, wieder hersetze, will ich dir in angemessener Weise darauf antworten:

*) Vgl. oben die Einleitung.

Zunächst gabst du zu überlegen, »*ob es nicht vielleicht noch einen andern Weg zur Glückseligkeit gäbe, der uns entgangen ist, und welcher Weg wohl auch ohne die Götter vernünftigerweise zu ihr emporführe*«. Wenn aber (wie ich lehre) die Wesenheit und Vollendung aller Güter in den Göttern inbegriffen ist, und wenn ihre erste (vollkommenste) Energie und Kraft nur uns (echten Thëurgen) und nur denen zukommt, die sich ebenso zu den Höhern stellen wie wir und sich in gehöriger Weise an die Vereinigung mit dem Göttlichen machen, dann bemühen wir uns in gewiß ernst zu nehmender Weise sowohl um den Ursprung (das Prinzip) als auch um die End- (und Zweck-)Bestimmung aller Güter; denn hier (in dieser unserer von den Göttern ausgehenden und mit den Göttern arbeitenden thëurgischen Methode) findet sich die Schau der Wahrheit und der intellegiblen Erkenntnis. Mit der Erkenntnis der Götter aber erfolgt zugleich auch unsere Einkehr bei uns selbst und die Erkenntnis unser selbst (d. h. unserer Bestimmung, als höchste Glückseligkeit). Ganz ohne Grund bist du also darüber im Zweifel, daß man auf die Mutmaßungen der Leute (in diesem Punkte) nicht hinblicken dürfe; denn welcher Mensch, der sein Denken auf die Götter gerichtet hat, findet noch Zeit, auf die Anerkennung (seiner Auffassung und seines Tuns) von seiten der Menschen herabzublicken?!

X 2: Aber auch in dem, was folgt, hegst du kein begründetes Bedenken, »*ob nämlich nicht etwa doch nur unsere eigene Seele aufs Geradewohl hin sich allerhand gewaltige Phantasiebilder vorgaukle (die die Thëurgen dann für die leibhaften Erscheinungen der Götter selbst und für den zuverlässigen Quell der Erkenntnis alles Göttlichen halten)*«. Wie könnte nämlich in dem, was wahrhaft existiert (nämlich in den sich leibhaft offenbarenden Göttern) der Quell zu bloßen Phantasievorstellungen (unserer Seele) liegen? Ruft denn die Phantasie in uns nicht tatsächlich nur bloße Phantome (und nichts anderes) hervor? Auch wird ja das Phantasievorstellungsvermögen unserer Seele überhaupt nicht erregt, wenn sich unser intellegibles (davon durchaus verschiedenes Seelen-)Leben in vollkommener Weise betätigt (und sich so nur der Vernunftteil unserer Seele zur ekstatischen Schau der Götter erhebt, wie ich oben III 14, S. 85 ff., ausgeführt habe). Existiert nicht ferner auch die Wahrheit bei den Göttern, nicht nach einer bloßen Übereinstimmung, sondern vielmehr wesenhaft im Intellegiblen begründet (wie ich ebenfalls schon oben II 10, S. 59,

bewies)? Ohne Grund werden also diese Anschuldigungen (gegen die Wahrheit der Göttererscheinungen, die die echte Thëurgie allein zu bewirken vermag) von dir und gewissen andern Leuten unter das Volk gebracht.

Aber auch die Verleumdungen, die gewisse Leute gegen *die Verehrer der Götter vorbringen, als seien sie Gaukler und großsprecherische Lügner* — und ähnliches hast ja auch du geäußert — auch diese Verleumdungen berühren die wahre Lehre vom Göttlichen und die wahre Thëurgie nicht. Wenn aber tatsächlich an den Wissenschaften von den (göttlichen) Gütern auch derartige wilde Seitentriebe aufschießen, wie ja auch neben allen Künsten und Wissenschaften stets auch Afterkünste und -Wissenschaften aufwuchern, so sind diese wilden Seitentriebe (nämlich die gottlose und betrügerische Magie und Goëtie) der wahren Thëurgie mehr als allem andern entgegengesetzt; denn das Schlechte ist doch dem Guten noch mehr feind als das nur Nichtgute.

X 3: Ich will aber danach auch noch die übrigen Verleumdungen durchgehen, die du gegen die göttliche Vorhererkundung der Zukunft vorbringst, indem du gewisse andere (als die von mir allein anerkannten und im vorausgehenden dritten Teil besprochenen) Methoden der Vorhererkundung der Zukunft anführst: Mir nämlich scheint es ganz ohne Wert zu sein, *wenn irgend jemand die Fähigkeit, die Zukunft vorauszudeuten, aus seiner physischen (materiell-körperlichen) Naturanlage in der Weise besitzt, wie auch den Tieren das Vorhererkennen von Erdbeben, Winden oder Stürmen zukommt;* denn eine solche in der physischen Natur allein begründete Mantik erfolgt doch nur infolge einer besondern Schärfe des (sinnlichen) Wahrnehmungsvermögens oder infolge der Miterschütterung und Beeinflussung rein physischer Energien (die in diesen Tieren und auch Menschen walten), hat aber gar nichts Verehrungswürdiges an sich. (Doch darüber habe ich schon oben III 26, S. 107/108 gesprochen). Und auch wenn jemand *nach menschlicher Verstandesberechnung oder handwerksmäßiger Beobachtung aus äußern (nur in der sinnlich wahrnehmbaren Natur liegenden) Zeichen auf das seine Schlüsse zieht, wofür es (solche) andeutende Vorzeichen gibt* — wie etwa auch die Ärzte aus der Zusammenziehung des Pulses oder aus dem Frostschauer den (bevorstehenden) Fieberanfall vorhererkennen — auch diese Methode erscheint mir nichts Wertvolles und Gutes zu enthalten; denn dabei verfährt man ja in

nur menschlicher Weise, zieht seine Schlüsse nur infolge der uns Menschen selbst eignenden Urteilskraft und fällt seine Erkenntnisse über Dinge, die sich nur in der Physis in Übereinstimmung mit dem Gewordenen (Physisch-Irdischen) abspielen, nicht aber frei von unserer durch den Körper bedingten Rangstellung. Daher hat auch diese Energie, die sich nur infolge unserer Physis an die Ermittlung der Zukunft macht, wie sie sich ja auch in allem andern Physischen ganz offensichtlich regt, in Wahrheit doch gar nichts Seligzupreisendes an sich. Wie kann sich denn auch ein echtes, vollkommenes und ewiges Gut unter dem finden, was mit uns Menschen infolge der physischen Schöpfung verwachsen ist?

X 4: Nur die göttliche Mantik allein also, mit den Göttern wahrhaft verknüpft, gewährt uns Anteil am göttlichen Leben und macht uns selbst in Wahrheit göttlich, da sie auch Anteil an der göttlichen Vorsehung und an den göttlichen Ratschlüssen besitzt; sie gewährt uns aber auch das Gute in unverfälschter Weise, weil das selige Denken der Götter mit allen Gütern angefüllt ist. *Also sehen die, die diese Mantik ihr eigen nennen, nicht etwa nur die Zukunft, sind aber deshalb auch noch nicht zugleich glückselig, wie du vermutest;* denn da jede göttliche Voraussicht auch von guter Wesenheit ist, sehen sie nicht etwa nur die Zukunft voraus, sondern verstehen es zugleich auch, die Zukunft in günstiger Weise zu gestalten. Empfangen sie doch das Gute und Schöne selbst und mit der Voraussicht auch die ihnen wahrhaft zukommende (göttliche) Rangstellung und so kommt ihnen auch das zu, was ihnen frommt; denn die Götter gewähren ihnen auch die Macht, sich vor den Übeln zu behüten, die aus der (sinnlich-wahrnehmbaren) Natur drohen (wie ich das oben III 3, S. 71 speziell für die Traumoffenbarung näher ausgeführt habe). Wenn aber die Tugend geübt werden muß und diesem Zwecke auch die Unklarheit der Zukunft dient, dann verbergen die Götter allerdings auch das, was erst geschehen soll, um dadurch unsere Seele vollkommener zu machen; wenn dagegen das keinen Unterschied macht, sondern vielmehr die Vorhererkundung den Seelen nützlich ist, dann legen sie die Vorhererkundungsmöglichkeit der Zukunft mitten in die Wesenheit (der Theurgen) hinein, um ihre Seelen zu retten und (zu sich) emporzuführen.

X 5: Doch warum spreche ich überhaupt so weitläufig darüber, da ich doch schon im Vorausgehenden vielfach dargetan habe, daß die

göttliche Mantik die menschliche überragt? Zweckmäßiger ist es daher, dir das, was du von mir verlangst, zu erweisen, nämlich *den Weg zur Glückseligkeit* anzugeben und worin sein Wesen besteht, denn nur daraus läßt sich die Wahrheit ausfindig machen und zugleich lassen sich dadurch auch alle deine Bedenken leicht beheben.

Ich erkläre also, daß der (rein) kontemplative und intellegible Mensch (d. h. die Idee des Menschen im Reich der nur intellegiblen Ideen) früher (vor dem Eingehen der Seele in den materiell-sterblichen Leib, wodurch die hier auf Erden lebenden Menschen als Abbilder des ideellen Menschen zustandekommen) mit der Schau der (intellegiblen) Götter (der Herren aller Mantik) eins gewesen ist; dann aber (bei der Geburt jedes irdischen Menschen) legt der ideelle Mensch auch eine andere (von seiner ideellen Menschenseele verschiedene Teil-)Seele an, nämlich jene, die seiner menschlichen Erscheinungsform (im Reich des Materiellen hier auf Erden) angepaßt ist und dadurch gerät er in die Fessel des Schicksalszwanges (d. h. in die Notwendigkeit der läuternden Wiedergeburten in einer Kette von vergänglichen Leibern). Man muß daher erwägen, welche Lösungs- und Befreiungsmöglichkeit von diesen Fesseln es gibt; es gibt aber tatsächlich keine andere Möglichkeit als nur die Erkenntnis der Götter allein: Denn die Idee (d. h. die vollkommenste Stufe) der Glückseligkeit (die mit der Befreiung unserer Seele von den Fesseln der Schicksalsbestimmung identisch ist) besteht nur im Verständnis des Guten (d. h. des Göttlichen, das ja wesenhaft gut ist), ebenso aber besteht auch die Idee des Schlechten im Vergessen der Güter und in der Täuschung hinsichtlich dessen, was schlecht ist. Die Glückseligkeit aber existiert nur mit dem Göttlichen zusammen, das Schlechte dagegen ist vom Sterblichen untrennbar; und jene durchmißt auf den Pfaden der priesterlichen (theurgischen) Erkenntnis die Wesenheiten des Intellegiblen, diese dagegen, zurückgestoßen von den (intellegiblen) Prinzipien, wendet sich nur der Erforschung der Ideen des Körpers (und des Körperhaften) zu. Und jene ist die Erkenntnis des Vaters (Schöpfers), diese dagegen das Abirren von ihm und das Vergessen des präessentiellen, sich selbst genügenden Gott-Vaters; jene bewahrt das wahre Leben, indem sie unsere Seelen zu ihrem Vater emporführt, diese dagegen führt den Menschen als Herrn der (sinnlich wahrnehmbaren) Schöpfung nach unten bis zu dem, was überhaupt keinen Bestand hat, sondern sich in fortwährendem Fluß befindet.

Das also betrachte als den ersten (und vorzüglichsten) Weg zur

Glückseligkeit, der die Erfüllung der Seelen in der intellegiblen Vereinigung mit der Gottheit in sich schließt. Die durch das Priestertum und die Theurgie (auf diesem Wege) vermittelten Gaben der Glückseligkeit aber werden »Tor zum göttlichen Schöpfer des All«, »Stätte« oder »Hof des Guten« genannt. Und dieser Weg bietet zuerst auch die Kraft zu einer viel vollkommeneren Seelenläuterung, als sie etwa durch die nur körperliche Läuterung (durch rituelle Askese, wie du sie vorschlägst, oder durch die Riten der Mysterienweihen) erzielt werden kann, ferner aber auch die Vorbereitung unseres Denkens auf das Anteilhaben und auf die Schau des Guten und die Befreiung von allem Entgegengesetzten und danach endlich (als höchstes Ziel und Ende) die Vereinigung mit den Göttern, den Gebern des Guten, selbst.

X 6: Wenn aber dieser Weg unsere Seele mit den einzelnen Teilen des Weltganzen und mit allen sie durchdringenden göttlichen Energien verbunden hat, dann führt er sie auch dem universellen Schöpfungsgotte (dem Demiurgen) zu, versetzt sie in ihn und eint sie, frei von allem Materiellen, mit dem ewigen Vernunftprinzipe (dem Logos) allein; dann verbindet nämlich, meine ich, dieser Weg die Seele des Theurgen (mit diesem Prinzipe) in jedesmal ihren Fähigkeiten angepaßter Weise durch die aus sich selbst erzeugte, aus sich selbst bewegte, alles erhaltende, intellegible, alles verwaltende, zur intellegiblen Wahrheit hinaufführende, in sich vollkommene, tätig wirkende Energie und überhaupt durch alle andern schöpferischen Energien insgesamt, so daß unsere die Werke der Theurgie wirkende Seele dann in den schöpferischen Wirkungsmöglichkeiten und Entschlüssen jener Energien vollkommen begründet ist: In diesem Augenblicke verpflanzt die Theurgie unsere Seele in den universellen Schöpfungsgott! Und das ist das Ziel des heiligen emporführenden Weges bei den Ägyptern!

X 7: Unter dem göttlichen Guten verstehen sie nämlich jenen Gott, der vor der Vernunftordnung (und Vernunfterfassung) steht, unter dem menschlichen Guten dagegen die Vereinigung mit ihm. Letzteres hat Bitys aus den hermetischen Büchern (ins Griechische) übersetzt. Demnach lassen die Ägypter auch dies nicht außer acht, wie du argwöhnst, sondern auch dieser Teil der Lehre wurde bei ihnen in gottgeziemender Weise tradiert. *Auch behelligen die Theurgen die göttliche Vernunft (den Nus) in keineswegs belanglosen Dingen*

(wie das die Zauberer zur Erzielung rein irdischer und mithin vergänglich wertloser Güter und Genüsse tun), sondern vielmehr nur in solchen Dingen, die sich auf die Läuterung, Befreiung und Rettung der Seele beziehen[161]). *Auch erstrecken sich ihre Bemühungen nicht etwa auf zwar schwierige, den Menschen aber dabei auch noch unnütze Dinge,* sondern vielmehr im Gegenteile auf das, was für unsere Seele das Allerförderlichste ist. Endlich werden die, die in allem über die trügerische und dämonische Natur erhaben und zur intellegiblen und göttlichen Natur emporgehoben sind (in all dem Gesagten) *keineswegs durch einen trügerischen Dämon getäuscht* (wie auch du anzunehmen scheinst).

X 8: Soviel also habe ich dir nach meiner Fähigkeit auf deine Bedenken hinsichtlich der göttlichen Mantik und Theurgie geantwortet.

Am Schlusse meiner Erörterungen aber flehe ich jetzt zu den Göttern, dir und mir die Gnade zu gewähren, daß wir die wahre Erkenntnis unfehlbar bewahren, daß uns die Götter von Ewigkeit zu Ewigkeit die Wahrheit schenken und uns Anteil an der vollkommeneren Erkenntnis der Götter mitteilen mögen, worin für uns das glückseligste Ziel der Güter liegt und die Bürgschaft einträchtiger Liebe zueinander!

Anmerkungen

1 (zu I 1, S. 1, 3, 169): HERMES, der Sohn des ZEUS und der Atlastochter MAIA, auf dem arkadischen Kyllenegebirge geboren, der listige, ränkevolle Gott der Herden und des Viehes, der Diener und Bote seines Vaters ZEUS, der Reichtum verleihende Schutzgott der Wege und alles Handels und Wandels, daher auch der Schutzpatron der Kaufleute, Gewerbetreibenden und Diebe, als chthonischer Gott auch der Seelengeleiter, ist in den Zeiten des [illegible] wie alle Götter des alten Olymp vergeistigt worden, als [illegible] gewandter Gott der Rede und Herr des [illegible] er in dieser Zeit die göttliche Vernunft, der [illegible] somit vor allem auch der Herr und Schutzgott [illegible] der Philosophie und Theosophie, als den [illegible] Prooemium preist. Diese seine Vergeistigung und [illegible] begünstigte aber auch sein Zusammenfließen mit dem [illegible] Weisheit, Wissenschaften, Künste, der Rede und Schrift [illegible] THOTH, so daß der HERMES in unserer Schrift »Über [illegible] stets als der mystische HERMES-TRISMEGISTOS-THOTH [illegible] auch wenn er den Beinamen TRISMEGISTOS, »Der dreimal [illegible] sich hat. Für die Theurgie, die mit dem Zauber eng [illegible] und den Hauptgegenstand unseres Traktates bildet, fällt [illegible] Umstand besonders ins Gewicht, daß sowohl der griechische [illegible] Zauberstab führt als auch der ägyptische THOTH seit jeher [illegible] des Zaubers« gilt, dessen Zauberbeistand nicht einmal die [illegible] mit dem Sonnengotte RE an der Spitze, missen können (vgl. REITZEN[illegible] Poimandres, 1904; R. PIETSCHMANN, Hermes Trismegistos; ZIMMER[illegible] Die äg. Religion nach der Darstellung der Kirchenschriftsteller, [illegible] 1904 [illegible] Stud. zur Gesch. u. Kultur des Altert. V 5/6, S. 56 ff., [illegible]). Auch die Zauberpapyri rufen ihn manchmal an und im [illegible] Lond. 121, Z. 560 (ed. C. WESSELY, Denkschr. Akad. Wien 42, 1893, [illegible]) wird er ὁ μεγαλόφρων θεὸς τρισμέγας Ἑρμῆς genannt. Über die unter seinem Namen gehenden, auch im Prooemium erwähnten apokryphen philosophisch-theosophischen Schriften vgl. unt. Anm. 128 ff., 139 ff., 144, 147.

2 (zu I 1, S. 1, 3): Den berühmten Philosophen PYTHAGORAS aus Samos (um 530 v. Chr.) läßt zuerst ISOKRATES (Busiris 28) nach Ägypten reisen; das wird dann immer wieder aufgewärmt und besonders die christlichen Schriftsteller berichten gerne davon. Von den Ägyptern soll er besonders die Seelenwanderungslehre entlehnt haben (vgl. Anm. 18), aber auch seine berühmte Zahlentheorie. In Ägypten hatte er nach CLEMENS VON ALEXANDRIA (Strom. I 15) den »Erzpropheten SONCHIS« zum Lehrer, also den Hn(?)-ntr tpj Sꜥnh (Sonch); PLUTARCH (De Iside 10) aber gibt ihm den OINUPHIS von Heliopolis zum Lehrer, was mit LEPSIUS

in ONNUPHIS, den ursprünglichen Beinamen des OSIRIS (UNNEFER, »das gütige Wesen« (?) umzuwandeln sein dürfte (vgl. Anm. 133). Nach PORPHYRIUS (bei JAMBLICHUS, De vita Pythag. II pag. 18) wurde er trotz der Empfehlungsbriefe des Königs AMASIS (AHMOSE, 569—526, Freund des POLYKRATES von Samos) von den Priestern zu Heliopolis und Memphis abgewiesen und erlangte erst in Diospolis (Magna, d. h. Theben) durch seine Ausdauer Zutritt zum Opfer und Geheimdienst.

3 (zu I 1, S. 1): Auch PLATO (427—348/47) wird oft als Schüler der Ägypter erwähnt, so zusammen mit EUDOXOS in Heliopolis (bei Memphis) von STRABO (pag. 806) oder mit SIMMIAS von Theben von PLUTARCH (De gen. Socrat. pag. 578 f.). CLEMENS ALEX. (Protrept. 6) läßt ihn dort die Geometrie lernen und in den Strom. (I 15) nennt er als seinen Lehrer den SECHNUPHIS, was etwa ägyptischem Se-Hnm = »Sohn des (Gottes) CHNUM entspricht. Von den Ägyptern soll er sogar jüdische Lehren, besonders den Glauben an einen einzigen Gott übernommen haben (Justin. martyr., Cohortat. 14, 20; 22, 30; ORIGENES, C. Cels. IV 39). Daß PLATO tatsächlich genauere Kenntnisse über Ägypten besaß, beweist besonders sein Dialog Phaedrus (pag. 274 F).

4 (zu I 1, S. 1): DEMOKRIT von Abdera (geb. um 460) bezeugt selbst (bei CLEMENS ALEX., Strom. I 14, pag. 356) seinen Aufenthalt bei den ägyptischen Harpedonapten, d. h. bei den »Strickspannern«, womit nur jene Priesterklasse gemeint sein kann, die an der Tempelgründungszeremonie des Strickspannens, d. h. der sakralen Ausmessung, beteiligt waren (ZIMMERMANN, Rel., S. 145). GEORGIUS SYNCELLUS (I pag. 471 Dind.) nennt als seinen Lehrer den PAMMENES von Memphis.

5 (zu I 1, S. 1): EUDOXOS von Knidos, der berühmte Arzt und Astronom, der in späteren Jahren in PLATOS Akademie eintrat, wird von STRABO (XVII pag. 806) als Begleiter PLATOS in Heliopolis erwähnt. CLEMENS ALEX. (Strom. I 15) nennt als seinen Lehrer den KONUPHIS, d. h. Hmn = Chnum (CHNUMIS, KNUPHIS); FAVORINUS weiß zu berichten, daß ihm der heilige Stier des PTAH-HEPHAISTOS, APIS, zu Memphis, durch Belecken des Gewandes den baldigen Tod voraus andeutete (vgl. Anm. 65, 91, 103). DIOGENES von Laërte (VIII 90) nennt als seinen Lehrer den ICHONUPHY, womit aber zweifellos derselbe »CHONUPHIS, der Memphite« bei PLUTARCH (De Iside 10) und KONUPHIS bei CLEMENS gemeint ist (vgl. Menage zu Diogen. Laërt. pag. 228).

6 (zu I 1, S. 2): Besonders die christlichen Schriftsteller lassen die berühmtesten Weisen der Griechen sich ihr Wissen von den ägyptischen Priestern holen, so den THALES, ANAXAGORAS, SOLON, MELAMPUS, HOMER, ORPHEUS (die Zitate bei ZIMMERMANN, Rel. S. 141). Für die Angaben der heidnischen Autoren bes. D. MALLET (Mém. miss. franc. XII 1, S. 365/84),

A. DEIBER (Mém. d'archéologie orient. 10, S. 6/9), G. PARTHEY, (De Iside von Plutarch, S. 183 ff.) und WIEDEMANN (HERODOTS 2. Buch, S. 460/62). PARTHEY nennt hier noch den ALCAEUS, ARCHIMEDES, BIAS (?), CHRYSIPPOS von Knidos, DAIDALOS, ELLOPION von Peparethos, EURIPIDES, HEKATAIOS von Abdera, HELLANIKOS, HERODOT, KLEOBULOS, LYKURG, MUSAIOS, OINOPIDES von Chios, PHEREKYDES von Syros, SPHAIROS, STRABO, TELEKLES, THEODOROS und XENOPHANES von Kolophon. — SOLON soll nach PROCLUS (In Tim. pag. 31 d) mit PATENEÏT von Sais, OCHLAPI von Heliopolis und ETHIMON von Sebennytos verkehrt haben; PARTHEY (De Iside, S. 185) bezieht PATENEÏT mit Recht auf die Stadtgöttin von Sais NEÏTH (ATHENE) und OCHLAPI auf den Nilgott HAPI (APIS), PLUTARCH aber nennt (im Solon 26) als seinen Lehrer den PSENOPHIS von Heliopolis und SONCHIS von Sais.

7 (zu I 1, S. 2): Nach CLEMENS ALEX. (Strom. VI 4, wo die feierliche Prozession der ägyptischen Priester nach ihrem Range geordnet beschrieben wird) folgten die Hierogrammaten erst an zweiter Stelle nach dem Propheten, indem zwischen ihnen und dem Propheten noch die Stolisten einherschritten. Die Hierogrammaten erscheinen auf dem Rosettastein (7) als die »Schreiber der Gottesbücher und die Gelehrten des Lebenshauses (Tempels)« und CLEMENS teilt ihnen besondere Kenntnisse in den Profanwissenschaften wie Mathematik, Astronomie, Geographie und Geschichte, aber auch bezüglich der Ausstattung der Tempel und alles für die Opfer Nötigen zu (vgl. Anm. 144). Sie waren hauptsächlich »Sekretäre der Tempelverwaltung« (ZIMMERMANN, Rel., S. 148/149; OTTO, Priester u. Tempel im hellenist. Ägypten).

8 (zu I 1, S. 2): In der Prozession der ägyptischen Priester bei CLEMENS ALEX. (Strom. VI 4, vgl. unten Anm. 144) erscheint der Prophet als höchster Priester zuletzt; in Ägypten hieß dieser Priesterrang Hn-ntr = »Gottesdiener« und hatte mit den Propheten im alttestamentlichen und auch heutigen Sinne des Wortes nichts zu tun (ZIMMERMANN, Rel. S. 137 ff. u. OTTO, a. a. O., II, S. 185 ff.)

9 (zu I 1, S. 2): Aus diesem Satze geht deutlich hervor, daß sich der angebliche ABAMMON als Prophet und seinen Schüler ANEBO als Hierogrammat betrachtet wissen wollte.

10 (zu I 1, S. 2): Unter diesen sogenannten Assyrern sind die Chaldäer zu verstehen, d. h. alle jenen nichtgriechischen, asiatischen Priester, Theosophen und Theurgen, die entweder tatsächlich auf der alten Weisheit der Babylonier-Assyrer und ihrer Nachfolger, der Perser, fußten oder aber es auch nur vorgaben. Ihre Lehren stellten ein Gemisch sehr verschiedenartiger nichtgriechischer und auch griechischer Vorstellungen auf religiösem und theosophischem Gebiete dar, wobei

nicht geleugnet werden soll, daß sich darunter auch uraltes, echt babylonisch-assyrisches und persisches Gut befand. Wenn JAMBLICHUS hier von den »Dogmen der Assyrer« spricht, so hat er wohl apokryph synkretistische Machwerke nach Art der sogenannten »chaldäischen Orakel« im Auge, eine in Hexametern abgefaßte buntscheckige Zusammenstellung theosophisch-theurgischer Lehrsätze in griechischer Sprache, die auch Spuren neuplatonischen Einflusses aufweisen, worüber W. KROLLS grundlegende Abhandlung »De orac. Chald.« (Breslauer philolog. Abhandl. 7 (1894) 1, S. 1 ff., Rhein. Mus. 50 (1895), S. 636 ff.) belehrt. Sie sind, lückenhaft und schlecht überliefert, zuerst von F. PATRICIUS unter dem Namen des ZOROASTER (ZARATHUSTRA) herausgegeben worden (Ferrara 1591; vgl. TAYLOR, Classical. journal 16. 17 (1818), LOBECK, Aglaopham. S. 93 ff.), dann neben andern auch von FABRICIUS (Biblioth. I 310 ff.) und endlich auch von MIGNE (Patrologia Graeca, tom. 122, Sp. 1115 ff. mit dem Kommentar des PSELLUS), übersetzt bei KIESEWETTER, Der Okkultismus im Altertum. Die Weisheit der »Chaldäer« wird auch in den orphischen *Διαθῆκαι* (frgt. 5, ABEL »Orphica«) bei CLEMENS ALEX. (Cohort. VII pag. 21/22, Strom. V 14, 259; V 12, 639) und EUSEBIUS (Praep. evang. XIII 12) gerühmt; eine Berufung auf diese »Orakel« auch bei CONSTANT. PSELLUS (ed. Sathas, Bull. corr. hellen. 1 (1877), S. 130). Auch die »chaldäischen« Propheten, die JAMBLICHUS (III 31) als seine Gewährsmänner nennt, sind jedenfalls Vertreter dieser »assyrischen« Dogmen, bei denen auch PROCLUS in die Schule ging. DAMASCIUS (De prim. princip. pag. 115 Kopp) bezeugt, daß sich JAMBLICHUS mit dieser chaldäischen Theosophie ganz speziell und sehr eingehend beschäftigt haben muß, da er ausdrücklich sagt: *καθάπερ ἠξίωσεν ὁ μέγας Ἰάμβλιχος ἐν τῷ κη* (also im 28. Buch) *βιβλίῳ τῆς Χαλδαϊκῆς τελειοτάτης θεολογίας*. Endlich ist auch JULIAN der Apostat ein Verehrer dieser Doktrin gewesen.

11 (zu I 2, S. 3): Von diesen angeblichen Schriftsäulen des HERMES-THOTH in Hieroglyphen spricht zuerst DIODOR (V 46) aus der Zeit CÄSARS, der solche Inschriften für die an der Küste des glücklichen Arabien im südlichen Ozean gelegene Insel Panchaia namhaft macht, wobei er auf EUHEMERUS von Messana (um 300 v. Chr.) fußt. PSEUDO-MANETHO (bei SYNCELLUS I 72 Dind.) führt solche für das »seriadische Gebiet« an. Anlaß zu solchen Fabeleien boten neben den Tempelinschriften auch hieroglyphische Inschriften, welche die Pharaonen auf ihren Feldzügen als Siegesinschriften oft sehr weit außerhalb Ägyptens auf Felswänden anzubringen pflegten, wovon auch schon die Alten wußten, da sie öfter »die Schriftsäulen des Sesostris« erwähnen.

12 (zu I 2, S. 4): Text: *ὅσα δὲ περὶ ἠθῶν ἢ περὶ τελῶν εἴρηται, κατὰ τὸν ἠθικὸν τύπον διαιτήσομεν δεόντως*; das kann sich nur auf III 4 ff., be-

sonders III 9, beziehen, wo er die ekstatische Seelenerregung der Mysten bestimmter Gottheiten unter besonderer Berücksichtigung jener Theorie behandelt, die solche Erregungszustände auf Gemüt und Seele des Menschen, nicht aber auf die Gottheit zurückführte. QUILLARD (S. 5) übersetzt falsch: »tout ce que nous dirons de moeurs et des fins (!) procédera de la méthode éthique.«

13 (zu I 4, S. 9): Ich folge hier dem Text der editio princeps von TH. GALE (Oxford, 1678): *τὴν δὲ ἀνὰ τὸν αὐτὸν λόγον ταυτότητα ἐπὶ τῶν ἀνωτέρων λογιζόμενος κ. τ. λ*; auch QUILLARD folgt GALE. PARTHEY dagegen hat (S. 14) *ἐπὶ τῶν ἀναφερόντων*, wozu wohl *ἡμᾶς ἐπὶ τὸ νοητὸν* zu denken ist, so daß man übersetzen könnte: »bei denen, die (uns zum Intellegiblen, d. h. Göttlichen) hinauftragen«, da ja dieser Seelenaufstieg das Hauptziel aller Theurgie bildete.

14 (zu I 5, S. 9): Damit sind jedenfalls jene noch körperfreien präexistenten Seelen gemeint, die sich zwar noch auf ihrem Fixstern befinden, aber doch schon Verlangen nach dem Materiell-Sinnlichen der Schöpfung fühlen, was ihr Herabsinken auf die Erde und ihre Geburt in menschlichen Leibern nach sich zieht; denn ein chaldäisches Orakel (bei PSELLUS, Migne 122, Sp. 1132) ruft der präexistenten Seele auf ihrem Fixstern warnend zu, sie solle sich nicht nach unten (zum Materiell-Sinnlichen) neigen, denn unten gähne der Abgrund (d. h. der Raum zwischen Fixsternsphäre und Erde), den sie dann auf der siebensprossigen Leiter (der sieben Planetensphären) durchmessen muß, an deren (unterem) Ende sich der Thron der Göttin des Schicksalszwanges befindet (da die Seele durch ihr so verschuldetes Einfahren in einen materiell-sterblichen Leib auch dem Zwang der läuternden Wiedergeburten und der Seelenwanderung ausgeliefert wird). Auf diese Weise ist eine solche Seele zwar noch körperfrei, trägt aber doch schon das Verlangen und den Keim der Leiblichkeit und Sinnlichkeit in sich, was dem ideell göttlichen Guten an sich widerstrebt.

15 (zu I 5, S. 9): Ähnliches nimmt PROCLUS für die *δαίμονες κατὰ σχέσιν* = »Dämonen ihrem Verhalten (zu den Göttern) nach« an, d. h. für jene Seelen, die nach dem Verlassen des irdischen Leibes im Tode sich in ihrem ganzen Sein an das Wesen der Götter anschließen und somit gewissermaßen aus der Klasse der Seelen in die höhere Klasse der Dämonen übergehen; daher nennt PROCLUS die echten und ursprünglichen Dämonen *θεῖοι δαίμονες* »göttliche Dämonen« (vgl. In Tim. I pag. 24 d.). Ich lese mit TAYLOR *μετοχή*.

16 (zu I 6, S. 12): Damit ist jedenfalls gemeint, daß die Dämonen doch immer Dämonen ihrem Wesen nach bleiben, auf sich beschränkt und somit wesenseinheitlich, trotz ihrer Zerspaltungen in verschiedene

Klassen wie Elementar- (Feuer-, Luft-, Wasser- und Erd-)Dämonen und Stoffdämonen, die in den Produkten der sinnlich wahrnehmbaren Schöpfung walten, während die Seelen durch ihre Zerspaltungen infolge ihres Anteilhabens an verschiedenartigen Leibern durch die Seelenwanderung die Einheitlichkeit ihres Wesens gewissermaßen völlig einbüßen; denn mit diesen ihren Leibern sind sie auf das engste verbunden und verschmelzen mit ihnen viel inniger als etwa die Stoffdämonen mit den Tieren, Pflanzen und Steinen, die sie verwalten und beseelen.

17 (zu I 6, S. 12): Unter der »Vermengung« ist das enge Zusammenwachsen der Stoffdämonen mit der sinnlich-wahrnehmbaren Natur zu verstehen, in der sie hausen und die sie zu betreuen haben (vgl. darüber Anm. 30, 109).

18 (zu I 7, S. 14): Die Seelenwanderungslehre führen die Griechen schon seit Herodot (II 123) auf die Ägypter zurück; zwar enthält das ägyptische Totenbuch (Zaubergebete für die Seelen während ihrer Wanderung im Jenseits zum letzten Gericht) tatsächlich mehrere Kapitel (77/88), die von einer Verwandlung der Seele des Toten »in einen Goldfalken, einen göttlichen Falken, in den Phönix (Bennu, eine Reiherart), eine Schwalbe, in die Sata-Schlange, in das Sebak-Krokodil und in was immer sie will« sprechen, doch handelt es sich dabei immer nur um eine Schutzmaßnahme der Totenseele gegen böse Dämonen und Götter, niemals aber um eine Metempsychose zu Läuterungszwecken, wie wir sie in Indien vorfinden und wie sie auch die Griechen stets aufgefaßt haben. Pythagoras soll diese Lehre aus Ägypten mitgebracht haben, Empedokles von Akragas, Heraklit von Ephesos vertrat sie, ebenso Plato und die Akademie, die Orphiker und ganz besonders auch die Neupythagoreer und Neuplatoniker (die Ansichten des Proclus darüber z. B. Ad Rempubl. II pag. 329/30 Kroll). Sie alle halten am »Zwange der Wiedergeburten« fest, ein Glaube, der drückend auf den Menschen jener Zeiten lastete, wie das ergreifende Gebet des Proclus an alle Götter (v. 10 ff. bei Abel, Orphica S. 280) beweist. Nur ein Leben, das von der Sinnlichkeit möglichst abstrahierte, konnte die Befreiung von diesem Zwange bewirken. Die Mysterien freilich, vor allem die orphischen, machten das von der Einweihung und den äußerlichen, symbolischen Läuterungen in erster Linie abhängig und die meisten Mysten werden damit schon genug getan zu haben überzeugt gewesen sein, so daß für sie das Gebot, auch einen wahren *ὀρφικὸς βίος* zu führen, zurücktrat. Noch weiter geht hierin der Zauber, der ebenfalls sein Hauptaugenmerk auf diese Befreiung vom Schicksalszwange lenkte, aber durch die Anwendung der Zauberformeln und magischen Riten allein schon die gewaltsame Durchbrechung dieses Zwanges verhieß. Hier werden die ethischen Gesichtspunkte, auf welche die Philo-

sophen das Hauptgewicht legen, sittliche Reinheit, Leidenschaftslosigkeit und Erhebung zu idealer Gott- und Weltbetrachtung, ganz ausgeschaltet. Nach philosophischer Lehre kann niemand den Schicksalszwang gewaltsam aufheben, auch nicht durch Selbstmord; ja nach neuplatonischer Lehre (PLOTIN) drückt der Selbstmord als unerlaubter Eingriff in die Weltordnung die Seele nur noch tiefer herab und vergrößert den Kreis der Wiedergeburten, womit der Neuplatonismus bewußt gegen die Lehre der Stoa auftritt. Für gewöhnlich hatte die Seele keine Erinnerung an ihre früheren Lebensphasen, eine Lehre, die auch unser JAMBLICHUS teilte (vgl. IV 4/5); nur der gottbegnadete PYTHAGORAS wußte, welche Körper er schon früher beseelt hatte. Ebenso berichtet PHILOSTRATUS (Vita Apollon. V 42), daß APOLLONIUS von Tyana die Seele des ägyptischen Königs AMASIS in einem Löwen wiederentdeckte, und NESTORIUS (bei PROCLUS, In Rempubl. II pag. 324/25 Kroll) erzählt von einem Mädchen, das sich der Liebesumarmung eines Dämons hingab und sich von ihm als Lohn für diese Gunst die Gabe der Erinnerung an ihre früheren Lebensphasen erbat. Als die Seele dieses Mädchens nachher wegen gewisser Verfehlungen in einen Hund gefahren war, wollte sie sich befreien und stieß den Hund vom Dache herab, so daß der Hund starb; doch wurde die Seele dadurch nicht frei, sondern mußte vielmehr in ein noch niedrigeres Tier, nämlich in eine Schlange fahren. Als sie auch diese unter einen fahrenden Wagen getrieben und so getötet hatte, fuhr ihre Seele in ein Raubtier, eine Bärin, und dann endlich in jenen Mädchenkörper, in welchem sie die Bekanntschaft des NESTORIUS machte. Dieser heilte sie von dem quälenden Bewußtsein ihrer früheren Lebensphasen und befreite sie auch für die Zukunft von dem Danaergeschenk des Dämons. HERMES TRISMEGISTUS (bei STOBAEUS, Eclog. I 48, 48 pag. 416, 20 ff. Wachsm., frgt. aus *Τὰ πρὸς Τάτ*) gibt auch die Reihenfolge für die Seelenwanderung an: Fisch, Kriechtier, vierfüßiges Tier (Säugetier), Vogel, Mensch (verschiedener intellektueller und moralischer Höhe), Dämon, Gott (d. h. Vereinigung der endgültig geläuterten Seele mit Gott). Doch erscheint diese Lehre auch bei den griechischen Philosophen in derselben gemilderten Form wie bei BUDDHA, daß nämlich eine Menschenseele immer nur einen Menschenleib, niemals aber einen Tierleib beseelen könne, und daß die Buße nur darin besteht, daß die Seele eines sündigen Menschen in ihren Eigenschaften nur gewissen Tieren ähnlich werde, wodurch aber die Befreiung aus dem Zwang der Wiedergeburten und das selige Ausruhen in Gott verzögert wird.

19 (zu I 8, S. 15): Seit KLEISTHENES (510 v. Chr.) führten die zehn attischen Phylen (Geschlechtsverbände) abwechselnd je einen Monat die laufenden Geschäfte des Rates durch die jedesmal aus je einer Phyle genommenen Prytanen. JAMBLICHUS will also sagen: Eine solche Einteilung

der höheren Wesen zeichnet die Götter vor den übrigen höheren Wesen in genau so unwürdiger Weise aus, wie wenn jemand den weltbekannten Philosophen SOKRATES vor seinen Mitbürgern nur dadurch auszeichnen wollte, daß er von ihm sagt, er gehöre zu der Phyle, die einst auch die Prytanie innehatte und sei selbst auch Prytane gewesen. Auf deutsche Verhältnisse übertragen müßte man etwa von GOETHE nichts anderes auszusagen wissen, als daß er einmal auch Minister war. Sehr richtig bemerkte schon GALE, daß JAMBLICHUS mit dieser Erwähnung des SOKRATES aus seiner Rolle als ägyptischer Priester herausfällt.

20 (zu I 11, S. 24): Solche Phallussäulen stellte man besonders zu Ehren des DIONYSOS, HERMES und PAN, aber auch zu Ehren der vorderasiatischen Liebes- und Fruchtbarkeitsgottheiten und des ägyptischen OSIRIS auf (GRUPPE, Griech. Mythol. I 180). Auch feierte man Phallusfeste bei denen der PHALLUS in feierlicher Prozession unter Absingung von allerhand obszönen Liedchen herumgetragen wurde, wie die hübsche Szene in ARISTOPHANES Acharnern (v. 241 ff., bes. 263 ff.) uns vor Augen führt; eine solche Prozession für den OSIRIS beschreibt HERODOT (II 48). Auf die Vorsänger der dabei gesungenen Phalluslieder soll die griechische Komödie zurückgehen (ARISTOTELES, Poëtik, Kap. 4).

21 (zu I 11, S. 24): Das bezieht sich zweifellos auf die (geheimen) Berichte, die man bei den Mysterienfeiern und -Einweihungen über das wahre Wesen, die Schicksale und Abenteuer der verschiedenen Gottheiten vortrug und meist symbolisch deutete. Darin kamen allerdings derbe Obszönitäten und Perversitäten zur Sprache, die oft in den *δρώμενα* auch dramatisch vorgeführt wurden, wie der hitzige Eifer der Kirchenschriftsteller gegen die Mysterien beweist. Man denke nur an die gemeinen Späße, die BAUBO, eine lustige Magd, die auch JAMBE genannt wird, aufgeführt haben soll, um die über den Verlust ihrer Tochter KORE (PERSEPHONE) trauernde DEMETER (CERES) aufzuheitern, und die jedenfalls den obszönen Neckereien der Frauen am Demeterfeste als Kulthandlung zugrunde lagen (DIETERICH, Philolog. 52 (1914) S. 3; WÜNSCH, Archiv f. Relw. 1911, S. 570; DIELS, Arcana Cerealia, Miscell. di Archeol. di Storia e di Filol. dedic. al Prof. A. SALINAS). Auch die oben erwähnten Phalluslieder gehören hierher.

22 (zu I 11, S. 25): JAMBLICHUS hat hier ganz offensichtlich die berühmte und viel umstrittene Definition der Tragödie durch ARISTOTELES (Poëtik, Kap. 6) im Auge: »Die Tragödie ist die nachahmende Darstellung einer ernsten (edlen) Handlung, die in sich abgeschlossen ist und ein bestimmtes Ausmaß hat, in veredelter Sprache und zwar einer jedesmal besondern für die besondern Teile der Dichtung (wie Chor, Standlied und Dialog), vorgeführt von handelnden Personen, nicht durch eine

bloße Erzählung; ihre Aufgabe ist, durch Mitleid (Rührung) und Furcht (Erschütterung) eine (wohltuende) Befreiung von derartigen Gemütsbewegungen (Affekten) zu bewirken.« (»Befreiung« = *κάθαρσις*, also eigentlich »Läuterung«.)

23 (zu I 11, S. 25): Aus HERAKLIT zitiert JAMBLICHUS auch unten (III 15 u. V 15); gemeint ist der große Philosoph aus Ephesos, der um 500 v. Chr. blühte und dessen Schrift »Über die Natur« wegen der Dunkelheit der Sprache verrufen war (ARISTOTELES, Rhet. III 5). HERAKLIT selbst wurde deshalb geradezu »Der Dunkle« genannt. Die Fragmente herausgegeben von J. BYWATER, Oxford 1877, DIELS (griechisch und deutsch) Berlin[2] 1909. Berühmt ist er auch heute noch durch das Wort *πάντα ῥεῖ.* Seine Dunkelheit, seine Abneigung gegen den grobsinnlichen Tempelkult und die Bilderverehrung und seine Lehre von der Schicksalsbestimmung machten ihn zum Liebling der Neuplatoniker.

24 (zu I 13, S. 27): Die griechischen Beinamen lauten *βοηθοί, ἀλεξίκακοι* und *σωτῆρες*; in derselben Bedeutung finden sich auch die Beinamen *ἀποτρόπαιος* (der Abwehrende), *ἀκάκητα* (der Heilbringende, der Retter), *ἀκέσιος* (der Heilende), *λύσιος* (der Befreiende) u. a. Als solche gütige Götter rief man besonders den ZEUS, APOLLO, HERMES und DIONYSOS, unter den Heroen vor allem die Dioskuren KASTOR und POLYDEUKES (POLLUX) und HERAKLES an.

25 (zu I 15, S. 30): Gemeint ist, daß sich der Theurg von aller Sinnlichkeit, allen sinnlichen Begierden und auf das Materiell-Irdische gerichteten Gedanken losmachen muß, denn nur, wenn wir uns von der Materie und Sinnlichkeit unseres sterblichen Leibes soviel als möglich befreien, kann sich unsere Seele im Gebet zum Intellegibel-Göttlichen erheben. Diese Grundsätze vertritt auch PORPHYRIUS in seinem Buche »Über die Enthaltung von (allem) Beseelten« im weitgehendsten Maße.

26 (zu I 18, S. 34): Die mittelalterliche Astrologie, die aber auch hierin zum größten Teil auf weit älteren Anschauungen beruht, gibt z. B. für die einzelnen Planeten folgendes an: Saturn — kalt und trocken; bleifarbig; Jupiter — heiß und feucht; goldgelb; Mars — sehr heiß und sehr trocken; feuerrot; Sonne — mäßig heiß und mäßig trocken; hellleuchtend; Venus — mäßig heiß und feucht; blau; Merkur — für sich allein ohne bestimmte Bedeutung; grau; Mond: vom Neumond bis zum ersten Viertel — warm und feucht; vom ersten Viertel bis zum Vollmond — warm und trocken; vom Vollmond bis zum letzten Viertel — kalt und trocken; vom letzten Viertel bis zum Neumond — kalt und feucht; weiß. (Vgl. z. B. KOPP, Palaeograph. critica III pag. 334—35).

27 (zu I 18, S. 35): Saturn (*Κρόνος*) gilt ganz allgemein als böser Planet (vgl. z. B. HORAZ, Od. II 17, 22; HELIODOR, Äthiop. II 24; SALLUST.

philos. 9 pag. 34, Orelli und viele andere). Servius (zur Aen. IV 610) nennt ihn sogar einen »vernichtenden Gott«. Nach mittelalterlicher Lehre bewirkt er als »regierender Planet« der Geburtsstunde schwarzes Haar, schlecht gesetzte Zähne, blasses Gesicht, magern Körper und häßliche Gestalt, Faulheit, Verdrießlichkeit, Unreinlichkeit, Verluste an Geld und Gut, Unverträglichkeit mit Geschwistern und Ehezwiste, unglückliche Vorbedeutungen, Reißen im Leib, Zahnschmerzen, Furcht vor dem Tode, allerhand Unglück.

28 (zu I 18, S. 35): Auch den Mars (*Ἄρης*) nennt Servius (a. a. O.) *ἀναιρετικός*; die mittelalterliche Astrologie sagt von ihm, daß er als regierender Planet folgendes bewirke: Rotes Haar, funkelnde Augen, hitzigen Magen, Jähzorn, Rachsucht, widerwärtigen Charakter, Haß, Feindschaft, Uneinigkeit, Streitsucht, eheliche Zwiste, lose Händel mit den eigenen Kindern, Melancholie, Unfälle an Gesinde und Vieh, Verluste im Alter, Armut, Feindschaften.

29 (zu I 20, S. 41): Das gilt vor allem von der niedrigsten Dämonenklasse, den sogenannten Stoffdämonen, über die auch unten VI 5, Anm. 109, 110 zu vergleichen ist.

30 (zu II 1, S. 43): Als Elementardämonen (Elementale) sind die Dämonen der Elemente Feuer, Luft, Wasser und Erde an sich zu betrachten, und als ihre Vorsteher die unten (II 3) genannten Kosmosgebieter, so genannt nach den vier *κόσμοι* oder Reichen (Regionen) des Feuers, der Luft, des Wassers und der Erde; denn auch die Elemente der Schöpfung sind unkörperliche dämonische Energien im Weltraum, die aber, in die Region des Sichtbar-Materiellen herabgedrungen, mit der Materie an sich die ganze sinnlich wahrnehmbare Schöpfung und Natur aufbauen. Über die Produkte dieser sichtbaren Schöpfung aber gebieten wieder andere Dämonen, die Stoffdämonen, die in den Tieren, Pflanzen, Steinen und Mineralen walten und hausen; ihre Herren sind die Stoffarchonten (Materialarchonten). Denn mag auch jeder sinnlich wahrnehmbare Körper hier auf Erden die Elemente Feuer, Luft, Wasser und Erde in unendlich mannigfachen Mischungen in sich enthalten, so steht doch die gesamte materielle Schöpfung unter der Obhut und Leitung der Stoffdämonen als derjenigen Wesen, die dem Substrat alles Materiellen vorstehen.

31 (zu II 3, S. 46): Hier sind in die Kette der höheren Wesen drei neue Klassen von Zwischenwesen, die Erzengel, Engel und Archonten, eingeschoben, während Jamblichus bisher nach herkömmlicher Weise nur von Göttern, Dämonen, Heroen und Seelen sprach. Das Einschieben dieser drei neuen Klassen zwischen die Götter und Dämonen verfolgt natürlich den Zweck, die unauflösliche Verbindung zwischen Materiell-Irdischem und Immateriell-Göttlichem, zwischen der sinnlich-wahrnehmbaren Natur

(Schöpfung) und der göttlichen Welt des Intellegibel-Ideellen noch enger zu gestalten, da nur darauf die gegenseitige Beeinflussung des einen durch das andere und somit auch alle Theurgie beruht. Obwohl schon PLATO im Anschlusse an HOMER den HERMES und die IRIS als Boten (*ἄγγελοι*) und Erzboten (*ἀρχάγγελοι*) des ZEUS bezeichnet, ist doch die Einschaltung der Erzengel und Engel als einer ganzen, von den Göttern und auch Dämonen verschiedenen Klasse individuell bestimmter Zwischenwesen in die griechische Dämonologie eine Errungenschaft des Neuplatonismus, die auf fremde, nichtgriechische Wurzeln zurückgeht, wie PROCLUS selbst sehr richtig bemerkt. Denn die Erzengel und Engel des Neuplatonismus gehen auf die Erzboten und Boten Gottes bei den Juden zurück und somit ist es kein Zufall, daß sie gerade bei PORPHYRIUS, JAMBLICHUS und PROCLUS zuerst und ganz bedeutend hervortreten; denn alle drei sind nicht Griechen, sondern Syrer gewesen, die auch vor der Theosophie der Juden nicht geringe Achtung an den Tag legen. Die jüdische Angelologie aber war wieder durch babylonische Vorstellungen während des Exils stark beeinflußt worden, wozu sich später auch noch parsistische Dämonenlehren gesellten, die sowohl ORMUZD wie ARIMAN mit Engeln des Lichtes wie der Finsternis als ihren Heerscharen umgeben. Unter babylonischem Einfluß wurden die jüdischen Erzengel und Engel, die Boten und Handlanger Gottes, mit den Planeten- und überhaupt Gestirndämonen der Babylonier in Verbindung gebracht. Da sie nämlich im Auftrage Gottes die Welt zu leiten und zu verwalten haben, werden sie zu Verkörperungen der gewaltigen Einflüsse, die die Babylonier ihren sieben Planetengottheiten auf das Weltall, die sichtbare Schöpfung und alle ihre Produkte zuschrieben; so werden besonders die sieben Erzengel mit MICHAEL, GABRIEL und RAPHAEL an der Spitze auch im jüdischen Aber- und Zauberglauben zu Elementar- und Naturengeln, ja zu Planetengöttern, die das Bewußtsein von dem einen, unsichtbaren, allmächtigen Gotte so stark verdunkeln, daß Juden, Heiden und Christen den Juden mit Recht ihren Engelkult als Götzendienst vorwerfen. Denn die außerordentliche Bedeutung, die die Erzengel und Engel als Elementar- und Naturengel, als Planetengötter, erhalten hatten, zog auch einen Kult dieser jetzt über Wind, Wetter, Regen und Schnee, über die Pflanzen- und Tierwelt, über die Steine und Minerale, aber natürlich auch über die Menschen gebietenden Wesen nach sich, der ganz die Formen des heidnischen Götzendienstes mit Gebet und Opfern an sie und nicht mehr an JEHOWAH annahm. Da aber auch das Christentum den Engelglauben von den Juden übernahm, artete, jedenfalls durch den Einfluß der zahlreichen Judenchristen, auch in der jungen christlichen Kirche, besonders in Ägypten und Kleinasien, der Engelglaube und -Kult so sehr aus, daß schon das Konzil von Laodicea in Phrygien (um 350 n. Chr.) diesen Kult

als Götzendienst, allerdings vergeblich, einzuschränken versuchte. So bot also die Berührung des Griechentums sowohl mit dem Judentum als auch mit dem jungen Christentum vielfach Gelegenheit, die im Aber- und Zauberglauben der Juden und Christen zu Gestirndämonen gewordenen Erzengel und Engel als neue Zwischenwesen auch in die heidnisch-griechische Dämonologie aufzunehmen; dazu prädestinierte nämlich die Erzengel und Engel ihre babylonisch (parsistisch)-jüdisch-christliche Auffassung als Boten und Vermittler zwischen Gott und den Menschen und ihre Bedeutung als Elementar- und Naturengel. Auch war man ja unter den Griechen schon seit den Zeiten des PYTHAGORAS gewohnt, die Planeten als göttliche oder dämonische Mächte aufzufassen. Auch der Zauberglaube, wie ihn die griechisch-ägyptischen Zauberpapyri vorführen, kennt die Erzengel und Engel und ihre zauberkräftigen, stets auf -el endenden Namen, auch in nicht jüdisch gefärbten Partien sehr wohl und zwar fast regelmäßig als Gestirndämonen, wie ich in dem ausführlichen Abschnitt meines »Offenbarungszaubers« über die Erzengel und Engel (I, S. 36 ff.) nachgewiesen habe*). Für die Zauberpapyri sind jedenfalls auch die Gnostiker von großem Einfluß gewesen, die ebenfalls dem Engelglauben huldigten. Vgl. darüber BLAU, Das altjüdische Zauberwesen, Berlin[2] 1914; LUEKEN, Michael, Göttingen 1878.

32 (zu **II** 3, **S.** 47): Zweifellos ist hier wie auch im folgenden immer zu *τὰ ἡγεμονικὰ τῶν ἀρχόντων* dieser Zusatz hinzuzudenken.

33 (zu **II** 4, **S.** 49): Diese Auffassung teilen auch die Zauberpapyri; der Pap. Paris Z. 930/1114 (ed. C. WESSELY, Denkschr. Akad. Wien 36 (1888), S. 68/72) bietet nämlich eine hochinteressante Leuchterwahrsagung (*λυχνομαντεία*), in der der Sonnengott HORUS-HARPOKRATES in die Flamme eines brennenden Leuchters gebannt wird. Z. 1103 ff. heißt es: »Nachdem du die (oben angegebene) Zauberformel, die das (göttliche) Licht (in dem sich der Gott als Immanenzmittel offenbaren soll) herbeiführt, gesprochen hast, öffne die Augen: da wirst du sehen, daß das (irdische) Licht des Leuchters (durch den Eintritt des göttlichen Lichtes) kammerartig geworden ist. Dann schließe die Augen (denn den Eintritt des Gottes selbst in das Licht darf man nicht sehen) und sprich die (oben angegebene) Formel (die den Gott selbst herbeiführt) . . . Und nachdem du sie dreimal gesprochen hast, öffne die Augen: da wirst du rundum keine Grenzen mehr sehen und einen übernatürlichen Glanz, nirgends aber den Leuchter. Den Gott aber wirst du sehen, wie er auf einer ägyptischen Bohne sitzt und Strahlen aussendet, während er die rechte Hand grüßend ausstreckt, mit der linken aber ein Fell (Amulet?) hält, getragen von den Händen zweier Engel, und ringsherum zwölf

*) Griechisch-ägyptischer Offenbarungszauber I. = Studien z. Paläographie u. Papyruskunde, hrsg. v. C. WESSELY, 21. Band, 1921, Leipzig.

Strahlen.« — Auch auf PSELLUS (De orac. Chald. Sp. 1133, Migne tom. 122) ist hinzuweisen, der sagt, daß man bei der Zitierung des Tierkreiszeichendämons Löwe im Augenblicke seiner persönlichen Erscheinung als Sonnenlöwe überhaupt nichts anderes mehr sieht als ihn allein; denn das ganze Himmelsgewölbe mit allen seinen Sternen und dem Monde und auch der Horizont verschwindet, indem das Gewaltige dieser Erscheinung alles verdunkelt und auch das ganze Weltall erschüttert wird.

34 (zu II 4, S. 50): Ich lese *ἄρχοντες δὲ οἱ μὲν κοσμικοὶ καθαρώτερον (τὸ πῦρ ἐπιδεικνύουσιν)*; PARTHEY (pag. 77): *ἄρχοντες δὲ οἱ μὲν κοσμικοὶ καὶ καθαρώτεροι.*

35 (zu II 6, S. 53): Diese Ansicht geht auf den Glauben aller Völker aller Zeiten zurück, daß die (bösen) Stoffdämonen Krankheiten verursachen, weshalb der Arzt primitiver Völker stets auch Zauberer und Geisterbanner ist; auch die antike Medizin hat sich von dieser alten Anschauung nur schwer losgemacht, so daß auch bei den Griechen die *μάγοι, ἀγύρται* und *καθαρταὶ* gefährliche Konkurrenten der wirklichen Ärzte waren, wenigstens in den breiten Schichten des Volkes (vgl. z. B. HIPPOKRATES, De morbo sacro I pag. 587/94), wo man besonders Epilepsie (die »heilige« d. h. dämonische Krankheit), Hysterie, Wahnsinn, Lähmungen, Krämpfe u. dgl., aber auch plötzlich auftretende Krankheiten und schnell tötende Volksseuchen gerne auf die bösen Dämonen zurückführte. Dafür gibt es zahllose Belege (vgl. z. B. ROHDE, Psyche, II S. 76/77); ich will hier nur auf PHILOSTRATUS hinweisen, der im Leben des APOLLONIUS von Tyana (1. Jahrh. n. Chr.) folgendes erzählt: Während einer furchtbaren Pest riefen die Ephesier den Wundermann zu Hilfe; er führte sie in das Theater, zeigte ihnen hier einen alten, schmutzigen Bettler und befahl ihnen, diesen zu steinigen, da er der Pestdämon sei. Der Alte begann feurige Blicke zu schießen, lag aber bald von einem Steinhagel bedeckt da. Hierauf ließ APOLLONIUS die Steine wegräumen; da lag an Stelle des alten Mannes ein zerschlagener riesengroßer Hund auf dem Boden, der Geifer spie, wie tolle Hunde zu tun pflegen, und verendete. Die Pest aber hatte sogleich ein Ende und die Ephesier errichteten an dieser Stelle dem übelabwehrenden HERAKLES eine Statue (vgl. Offenbarungszauber I, S. 14, 44).

36 (zu II 7, S. 54): Diese Lehre von den »Reihen«, die hier nur angedeutet ist, finden wir besonders bei PROCLUS vollständig ausgebildet; jede Reihe (*σειρά*) beginnt mit einem intellegiblen Gott und endet in der sinnlich wahrnehmbaren Natur. Das Schema einer solchen Reihe ist folgendes: Intellegibler Gott als Führer, sichtbarer Gott (Gestirngott wie ZEUS, KRONOS, HERMES, HELIOS, ARES, APHRODITE, SELENE), Erzengel, Engel, Dämon (Archont), Heros, Menschenseele, dämonische Energie in

den Tieren, Pflanzen, Steinen und Mineralen (vgl. z. B. Ad Rempubl. pag. 390, I pag. 147 Kroll; Ad Cratyl. 174, pag. 98 Pasquali, Offenbarungszauber I, S. 19/20). PROCLUS selbst war überzeugt, daß seine eigene Seele der »Hermesreihe« angehöre! Darauf beruht auch die Sympathie, die alles Sichtbar-Irdische mit dem Unsichtbar-Überirdischen verbindet, und die gegenseitige Einwirkung des einen auf das andere und mithin auch alle Theurgie und Zauberei (vgl. oben Anm. 31 und die »Geheimlehre« III, S. 463).

37 (zu II 7, S. 54): Text (PARTHEY, pag. 83): *καὶ μὲν τῆς γε τάξεως, ἣν οἱ ὁρώμενοι ἔχουσι, γίνεται ἔνδειξις ἐν ταῖς αὐτοψίαις τῶν μὲν θεῶν θεοὺς ἢ ἀγγέλους ἐχόντων περὶ ἑαυτοὺς κ. τ. λ.*

38 (zu II 10, S. 60): JAMBLICHUS selbst verfügte natürlich als echter Theurg auch über diesen Scharfblick; denn als einst ein Ägypter den APOLLO beschwor und die Anwesenden über die Erscheinung ganz voll staunender Bewunderung waren, sprach er: »Freunde, macht euerer Bewunderung ein Ende! denn die Erscheinung ist nur das Phantom eines (getöteten) Gladiators.« EUNAPIUS, der das (Vitae sophistar. 81, Aedesius) erzählt, fügt noch hinzu :»So ist es eben zweierlei, mit der Vernunft und mit den trügerischen Augen der Seele zu sehen!« Vgl. auch unten III 31 (Anm. 80).

39 (zu II 10, S. 62): Vom Spiegelzauber hören wir auffallenderweise nur einmal; SPARTIAN erzählt im Leben des Kaisers DIDIUS JULIANUS (193 n. Chr.), Kapitel 7, folgendes: »Die Sinnlosigkeit JULIANS ging so weit, daß er durch Zauber allerlei Versuche machen ließ, die ihm seiner Meinung nach die Abneigung des Volkes besiegen und das Waffenglück seiner Feinde (des Gegenkaisers L. SEPTIMIUS SEVERUS) aufhalten sollten. Er brachte nämlich gewisse, den Religionsbegriffen der Römer zuwiderlaufende Opfer (also Zauberopfer) dar, sagte gottlose Zauber-(Droh- und Zwangs-)Formeln her und ließ nach der Vorschrift der Spiegeloffenbarung (Katoptromantie) einen Knaben, über den man Zaubersprüche hergesagt hatte, mit verbundenen Augen aus dem Spiegel wahrsagen; dieser aber soll darin des SEVERUS Ankunft und JULIANS Tod (der am 2. Juni 193 tatsächlich erfolgte) erblickt haben.« Eine offiziell betriebene Spiegelschau, von der Kranke Gebrauch machten, erwähnt PAUSANIAS (VII 21, 12) für eine Quelle vor dem Demetertempel zu Patrai in Achaia (vgl. auch VIII 37). Dagegen gedenkt der »magischen Künste, die Erscheinungen in Spiegeln hervorzurufen verstanden«, auch PROCLUS (Ad Rempubl. pag. 431, I pag. 290 Kroll. Vgl. WÜNSCH, Hessische Blätter für Volkskunde 1904, S. 154 ff., ABT, Die Apologie des Apuleius = Relgesch. Versuche u. Vorarb. 1911, S. 25; DAREMBERG-SAGLIO, Dictionn. II 1, S. 309, Sp. 2; BOUCHÉ-LECLERCQ, Hist. de la Divination I, S. 340, 2). — Die Zauberpapyri kennen den Spiegelzauber überhaupt nicht; doch liegt eine An-

spielung darauf, daß man die Götter in ihrer »wahren« Gestalt in Spiegeln sichtbar machen könne, vielleicht im Pap. Paris, Z. 2298 vor (bei C. Wessely, a. a. O., S. 102), wo der Zauberer in einer metrischen Anrufung der Hekate-Selene sagt: »Du wirst dich wundern, wenn du dich selbst im Spiegel erblicken wirst!« Da es sich in dieser Partie um Drohungen handelt, will wohl der Zauberer der Göttin hiermit androhen, daß er auf diese Weise ihr geheimes wahres Wesen offenbar machen wird, wenn sie ihm jetzt nicht gehorcht. Auch in der bekannten antiken Darstellung zweier Hexen, die den Mond »herabziehen«, scheint sich die Mondscheibe in einem auf dem Boden liegenden Spiegel zu reflektieren (vgl. Aristophan., Wolken 749 f., Plato, Gorgias 513a, Horaz, Epod. V 45 f.). Ferner erwähnt der Ingenieur Hero von Alexandria (um 100 v. Chr.) in seiner Spiegellehre (Kapitel 12, 15 und 18) Konstruktionen aus Spiegeln, die Bewegung vorzauberten, den Beschauer auf- und abschwebend zeigten und plötzlich auftauchende Gestalten zu Gesicht brachten; da Hero selbst die Verwendung solcher Spiegel zur Erzielung von Göttererscheinungen kennt, unterliegt es wohl keinem Zweifel, daß man sie auch zu frommem oder Zauberbetrug mißbrauchte. — Sehr häufig hören wir von der verwandten Schalen- und Becherwahrsagung, für die auch die Zauberpapyri nicht wenige Rezepte beibringen (vgl. Anm. 62); hier sei nur auf ein von Hippolytus (Refutat. haeres. IV 35) geschildertes Betrugsverfahren hingewiesen: Im Fußboden eines blau ausgemalten Zimmers, unter welchem sich ein zweites Gelaß befinden muß, befindet sich eine runde Öffnung, die in diesen zweiten Raum hinunterführt; auf diese Öffnung stellt man eine Schale mit durchsichtigem Glasboden, so daß dadurch die Öffnung ganz verdeckt wird, und füllt die Schale mit Wasser. Dann spricht man die Zauberformeln, durch die die gewünschten Götter oder Dämonen im Wasser der Schale sichtbar werden sollen, und läßt den Befragenden sich über die Schale beugen: Da sieht dieser die höhern Wesen »in der Schale«, d. h. nämlich die Genossen des Zauberers, die im untern Zimmer als die Zitierten, entsprechend kostümiert, auftreten (vgl. dazu R. Ganschinietz, Hippolyts Kapitel gegen die Magier, Leipzig 1913, S. 62 ff., und meinen »Offenbarungszauber«, II). Ähnliche Betrugsverfahren gab es wohl auch beim Spiegelzauber, worüber sich Jamblichus hier entrüstet.

40 (zu III 2, S. 69): Über analoge, aber bis ins Detail ausgearbeitete Klassifikationen der Träume hinsichtlich ihres mantischen Wertes und der Art und Weise, wie sie die Zukunft verkünden oder wenigstens andeuten können, vgl. Artemidor (Onirocrit. I 1/6, pag. 5 Hercher), Macrobius (In Somn. Scipion. I 3, 2), Nicephorus Gregoras (In Synes. de insomn. pag. 608, Migne, tom. 149) und Pseudo-Augustin (De spiritu et

anima 25, pag. 798, tom. 40 Migne) und überhaupt DEUBNER, De incubatione S. 1 ff. u. meinen »Zauber« II.

41 (zu III 3, S. 71): ASKLEPIOS (AESCULAPIUS), der Heilgott der Griechen, ist ein Sohn des ebenfalls heilenden APOLLO und der KORONIS, einer Tochter des thessalischen Lapithenfürsten PHLEGYAS, oder auch der Sohn der AIGLE aus Epidauros (HESIOD, frgt. 122 ff., PINDAR, Pyth. III; vgl. WILAMOWITZ, Isyllos von Epidauros, S. 57 ff.). APOLLO aber tötet die schwangere KORONIS aus Eifersucht auf den Arkader ISCHYS, rettet aber das Kind aus dem Leibe der Mutter und gibt es dem weisen Kentauren CHIRON zur Erziehung, wo es herangewachsen die Jagd und Heilkunde erlernt; ASKLEPIOS erweckt nun sogar Tote zum Leben, stört dadurch die Weltordnung und wird deshalb von ZEUS mit dem Blitze erschlagen. APOLLO aber tötet die Kyklopen, die dem ZEUS den mörderischen Blitzstrahl geschmiedet hatten. Die ältesten Kultstätten besaß ASKLEPIOS in Thessalien und Magnesia; in Thessalien wird zuerst Trikka (beim heutigen Trikkala) erwähnt, schon bei HOMER (Il. IV 202) als Besitz eines Asklepiossohnes MACHAON gerühmt, wo auch die Wunderkuren auf Tafeln verewigt wurden (STRABO, pag. 374), dann auch im dotischen Gefilde am boibeischen See; ferner in Böotien, Phokis, Attika (Piräus), wohin der Kult von Epidauros kam. Dieses Epidauros an der Nordküste der Halbinsel Argolis rühmte sich, ebenfalls der Geburtsort des Gottes zu sein, und war der berühmteste Kultort des Gottes überhaupt. Hier pflegte man auch die Tempelinkubation, die auch JAMBLICHUS im Auge hat. Von hier besitzen wir eine Menge Inschriften, die von den Traumheilungen durch den Gott berichten (DITTENBERGER, Sylloge[3] III [1920], Nr. 1168/1170, aus Lebena Nr. 1171/72, aus Rom Nr. 1173; Auswahl in LIETZMANNS Kleinen Texten Nr. 79 [1911] von G. FIEBIG). Besonders im fünften Jahrhundert blühte dieser Kultort und erlebte unter ANTONINUS PIUS (138—161) einen neuen Aufschwung; von hier wanderte der Kult in den Piräus (vgl. ARISTOPHANES, Plutos v. 411 ff.) und im Jahre 293 v. Chr. auf die Tiberinsel bei Rom (Liv. X 47, 7; OVID, Metam. XV 622 ff. u. a.). Andere Kultstätten befanden sich zu Gerenia in Messenien, wo die Mutter des Gottes wieder ARSINOË hieß (HESIOD frgt. 87), in Arkadien, Lakonien und ganz besonders auf der Insel Kos (Herondas IV), wo ein berühmtes Asklepiadengeschlecht die Medizin pflegte, dessen berühmtester Vertreter HIPPOKRATES (460—377 oder 359) ist; ferner in Rhodos, Kreta (Lebena bei Gortyn) und in Kleinasien, besonders in Pergamon, wo sich auch der Rhetor ARISTIDES (129—189) von seiner siebzehn Jahre dauernden Krankheit heilen ließ. Davon spricht er in seinen sechs »heiligen Reden« (Nr. 23—28) in begeistertem Tone. »Sie geben uns«, sagt CHRIST (Literaturgesch.[1] S. 750) mit Recht, »ein merkwürdiges, aber wenig erfreuliches Bild von dem Aberglauben jener Zeit und von

dem Unwesen, das die Asklepiospriester mit den Träumereien und Halluzinationen der kranken Menschheit trieben.« (Vgl. RITTERSHEIM, Der medizin. Wunderglaube und die Inkubation im Altertum, Berlin 1878, der den Rhetor für zeitweise verrückt erklärt). — In ganz analoger Weise spendete auch der aus Kleinasien (Sinope) unter PTOLEMAEUS I. nach Alexandria eingeführte, wohl ursprünglich babylonische SERAPIS Heilung im Traume (TACIT., Hist. IV 83 f.; PLUTARCH, De Iside 28, De soll. animal. 36; EUSTATHIUS, Ad Dion. Per. 255), der auch schon, als ALEXANDER D. GR. zu Babylon im Sterben lag, befragt worden war (PLUTARCH, Alex. 76; ARRIAN, Anab. VII 26, 2); sein weltberühmter Tempel in Alexandria wurde erst im Jahre 389 durch THEOPHILUS, Bischof von Alexandria, zerstört (vgl. z. B. SCHULTZE, Untergang d. griech.-röm. Heidentums, I 264). Ebenso sandte auch ISIS heilende oder überhaupt offenbarende Träume (DIODOR I 25; HELIODOR, Aethiop. I 18 u. a.). Daher erscheinen auch in Griechenland vielerorts SERAPIS und ISIS zusammen verehrt (PAUSANIAS). Aber auch AMMON erteilte gelegentlich Traumorakel, wie z. B. dem König SABAKO, dem äthiopischen Usurpator Ägyptens (DIODOR I 65), ferner auch HORUS (DIODOR I 25 als heilender Traumgott) und auch PTAH-HEPHAISTOS riet seinem Priester, dem König SETHOS (SETI I., 19. Dyn.) im Traume zu mannhaftem Widerstand, als König SENNACHERIB von Assyrien heranzog (HERODOT II 141). Tatsächlich wissen auch die ägyptischen Urkunden von Traumoffenbarungen; so erschien nach der sogenannten Sphinxstele der Gott des Sphinx von Gizeh RE-HARMACHIS-CHEPERA-TUM jenem Prinzen, der später als THUTMOSIS IV. von 1420—1411 v. Chr. regierte, und forderte die Freilegung des Sphinx vom Wüstensande, wofür er ihm die Königskrone verhieß (vgl. z. B. BUDGE, Magic, pag. 214/15). Ebenso ward auch einem andern Fürsten die Königswürde im Traume geweissagt (»Traumstele«) und auch auf der Bentreschstele erscheint der Gott CHONSU dem Fürsten von Bechten im Traume. Ferner berichtet auch das Märchen von SETNA und seinem Sohne SENOSIRIS an zwei Stellen von regelrechter Tempelinkubation (MASPERO, Contes populaires[4], S. 156 u. 172). Besonders bemerkenswert aber ist, daß auch der sogenannte ASKLEPIOS von Memphis, d. h. ein berühmter, zur Gottheit erhobener Baumeister und Schriftgelehrter vom Hofe des uralten Königs ZOSER, namens IMHOTEP (IMUTHES) Traumorakel erteilte und wohl auch Traumheilung betrieb, was zu seiner Gleichsetzung mit dem griechischen ASKLEPIOS führte (AMMIAN XXII 14 Ende; CLEMENS ALEX. Strom. I 21, 134; II 108; HIERONYMUS, Comment. in Jerem. IX 3 u. Es. V 19; vgl. ERMAN, Religion[2], S. 263; ZIMMERMANN, Rel. S. 75). Er galt sonst überhaupt für einen großen Zaubergott (vgl. Anm. 123) und wird auch im Pap. Lond. 121, Z. 694 (ed. C. WESSELY, Denkschr. Akad. Wien 42 [1893], S. 43) als *ὁ ἐν Μέμφει Ἀσκληπιὸς* angerufen und gebeten im Traume *δίχα τινὸς ἀντιθέου πλανο-*

δαίμονος also »ohne einen herumschweifenden Dämon« zu erscheinen, »der sich nur für den Gott (ASKLEPIOS-IMHOTEP) ausgibt« (vgl. III 31 u. Anm. 38). Endlich war auch der in Ägypten vergötterte Liebling des Kaisers HADRIAN, der schöne Bithynier ANTINOUS, der im Jahre 130 n. Chr. für den Kaiser den Opfertod im Nil gestorben war (CASSIUS Dio. 69, 11, 2/3), ein heilender Traumgott, wie die hieroglyphische Inschrift seines Obelisken vom Monte Pincio in Rom noch heute meldet (ERMAN, Mitteil. d. deutsch. archäolog. Instit., Röm. Abt. XI, S. 113; Religion[2], S. 262/63). Da aber ANTINOUS gerade in der Stadt des ägyptischen Gottes BES (BESANTINOUPOLIS) in der ägyptischen Thebais verehrt wurde, BES dort ein Orakel besaß (AMMIAN XIX 12) und derselbe BES auch in den Zauberpapyri (Pap. Lond. 121, Z. 230 ff. = Pap. Lond. 122, Z. 65 ff.) als Traumgott erscheint, ist die Vermutung gerechtfertigt, daß auch der Gott BES den Traumgöttern Ägyptens beizuzählen ist, was ich im »Offenbarungszauber« (II, § 185) näher ausführte. — Auch wird natürlich nicht selten berichtet, daß die Götter den Menschen gewisse Heilmittel im Traume offenbarten (vgl. z. B. ALEXANDER von Tralles II S. 35 [PUSCHMANN], PLINIUS, Hist. nat. XXV 6, 2; VIII 63, 2.)

42 (zu III 3, S. 71): Das gleiche berichtet, was GALE und PARTHEY übersahen, STRABO (XV p. 723), der an dieser Sache eine gesunde Kritik übt: »(Als ALEXANDER D. GR. durch Ariana und zwar durch das Gebiet der Oreiten zog, hatte sein Heer durch Giftschlangen und die vergifteten Pfeile der Eingeborenen sehr zu leiden.) Als nun PTOLEMAIOS lebensgefährlich verwundet war, erschien im Traume ein Mann vor ALEXANDER und zeigte ihm eine Wurzel samt dem Stammgewächs, das er zu zerreiben und dem Verwundeten aufzulegen befahl. Aus dem Schlafe erwacht und sich der Erscheinung erinnernd, suchte und fand ALEXANDER die in Menge wachsende Wurzel und bediente sich ihrer, sowohl er selbst als auch andere. Die Barbaren aber, die das Heilmittel gefunden sahen, unterwarfen sich dem König. Vermutlich entdeckte es ihm jemand, setzt STRABO hinzu, der es kannte; der fabelhafte Traum wurde dann aus Schmeichelei hinzuerfunden.«

43 (zu III 3, S. 71): Aphutis oder Aphytis (jetzt Aphytos) auf der thrakischen Halbinsel Pallene. Nach PLUTARCH (LYSAND. 20), der dasselbe erzählt, befahl damals LYSANDER den Aphytäern, dem AMMON zu opfern, und wollte selbst nach Afrika reisen, um den Gott, dessen Stadt er hatte zerstören wollen, zu versöhnen; denn AMMON besaß nach STEPHAN. von Byzanz ein Heiligtum in Aphytis, doch ist es möglicherweise auch erst nach dieser hier erzählten wunderbaren Rettung der Stadt ihm zum Dank erbaut worden. Vgl. auch PAUSANIAS III 18.

44 (zu III 4, S. 72): Diese Fühllosigkeit der Besessenen war besonders bei denen der großen Göttermutter RHEA KYBELE berühmt, die sich

nicht nur selbst verwundeten, sondern auch selbst kastrierten, wie letzteres CATULL (carm. 63) von ATTIS, dem ungetreuen Liebhaber der KYBELE, und TIBULL (I 6, 45 ff.) die Selbstverwundung auch für die begeisterte Orakelpriesterin der MA, wie KYBELE ebenfalls hieß, und viele andere schildern (vgl. auch Anm. 54 u. 56). Genau ebenso taten auch die Mysten des DIONYSOS-BAKCHOS (vgl. Anm. 55), wie z. B. EURIPIDES (Bakchai 747), OVID (Trist. IV 1, 41 f.), SENEKA (Troad. 682 ff.) bezeugen. Dasselbe lesen wir aber auch von andern Besessenen, so von den Priestern des BAAL (Reg. I 18, 28). Vgl. darüber überhaupt ROHDE, Psyche II, S. 18, 3.

45 (zu III 4, S. 73): Hierüber sagt STRABO (XII 3, pag. 811): »In Kastabala (einem Städtchen Ciliciens) befindet sich ein Tempel der ARTEMIS PERASIA (»der Überschreitenden«), wo die Priesterin mit bloßen Füßen unversehrt über glühende Kohlen gehen soll.« Dasselbe erzählt STRABO auch (V 2, pag. 226) für die Besessenen der italischen (wohl etruskischen) Göttin FERONIA in der gleichnamigen Stadt am Sorakte (Lucus Feroniae bei Capena), doch gehörte das tatsächlich zum dortigen Apollokult, wie PLINIUS (Hist. nat. VII 19) richtiger bemerkt (vgl. PAULY-WISSOWA, Realencykl. s. v. Feronia). Von diesem Feuerwandeln der Hirpiner sprechen noch VERGIL (Aen. XI 785 f.) und SERVIUS zu dieser Stelle, SILIUS ITALICUS (Pun. V 175), LUCIAN (Philopsend. 3) u. a. Auch der Häretiker SIMON MAGUS wälzte sich nach CEDRENUS (MIGNE, tom. 121, Sp. 408) unverletzt im Feuer. (Vgl. über ihn die »Geheimlehre« III S. 465 ff., 471). VARRO (bei SERVIUS zu Aen. XI 787) gibt für die Hirpiner des PLINIUS als Schutzmittel Tischlerleim an, mit dem sie sich die Fußsohlen einschmierten (dasselbe Mittel auch schon bei THEOPHRAST, De igne III 25, und bei PLINIUS XXIII 94, andere bei HIPPOLYTUS, Refutat. IV, 33).

46 (zu III 5, S. 74): Von JAMBLICHUS selbst erzählten seine Sklaven, wie EUNAPIUS (Vitae sophistar. 24) berichtet, daß er bei seinen (theurgischen) Gebeten ohne Zeugen mehr als zehn Ellen über dem Boden schwebte, wobei sein Leib und seine Kleidung eine goldige Schönheit ausstrahlte. Nach dem Gebete aber sei er wieder sanft zu Boden herabgesunken und der Glanz sei verschwunden. JAMBLICHUS selbst habe über dieses Gerede gelacht und hinfort das Gebet ohne Zeugen gemieden. Ebenso erzählte auch APOLLONIUS von Tyana (bei PHILOSTRAT, Vita Apollon. III 15), er habe die indischen Gymnosophisten (Theosophen und Theurgen, Yoghi) durch die Luft wandeln gesehen, zwei Ellen über dem Erdboden.

47 (zu III 6, S. 74): Ebenso leistete auch die pneumatische Seele jedem Winke des Theurgen Folge; darüber berichtete KLEARCHOS, »ein Schüler des ARISTOTELES«, bei PROCLUS (Ad Rempubl. II, pag. 122/23 Kroll) folgendes: Indem der Theurg mit dem »Seelenzieherstab« einen schlafenden (d. h. in hypnotischen Schlaf versenkten) Knaben schlug, zog er

mit dem Stabe seine Seele heraus und führte sie an dem Stabe fort, so daß der Körper des Knaben zwar unbeschädigt dalag, gegen Schläge aber völlig unempfindlich war wie der eines Toten; als er aber dann die Seele wieder mit Hilfe des Stabes dem Körper genähert und in ihn eingesetzt hatte, wußte der Knabe alles zu berichten [was sich während dieses seines somnabulen Zustandes zugetragen hatte?]. PROCLUS setzt noch hinzu, daß auch die Theurgen um Kaiser MARKUS AURELIUS dasselbe verstünden und daß es etwas Göttliches sei (vgl. meinen »Offenbarungszauber« I, S. 62).

48 (zu III 6, S. 75): An solchen ekstatisch-visionären Seelenverzückungen litt auch schon PLOTIN (204—270), da er selbst (Ennead. IV 8, 1) berichtet: »Oft wenn ich aus dem Schlummer des (irdischen) Lebens zu mir selbst erwache und, aus der Außenwelt heraustretend, bei mir selbst Einkehr halte, schaue ich eine wunderbare Schönheit (nämlich die des Intellegiblen, zu der sich seine Seele erhob). Dann glaube ich am festesten an meine Zugehörigkeit zu einer höhern und bessern Welt und bin mit der Gottheit eins geworden. Denn dadurch, daß ich in sie hineinversetzt wurde, bin ich zu diesem (höhern) Leben gelangt und habe mich über alles andere intellegibel emporgeschwungen. Steige ich dann nach diesem Verweilen in der (intellegiblen) Gottheit zur Verstandestätigkeit unserer (nur menschlichen) Vernunftanschauung herab, so frage ich mich, wie so es zuging, daß ich jetzt herabstieg und daß überhaupt einmal meine (präexistente) Seele (aus dem Intellegiblen) in den Körper eingetreten ist, obwohl sie doch das war, als was sie sich jetzt, trotz ihres Aufenthaltes im Körper, an und für sich betrachtet, offenbarte.« (Vgl. die »Geheimlehre« III, S. 57). — Diesen Seelenaufstieg, die Befreiung der Seele vom Zwang der Schicksalsnotwendigkeit und der Wiedergeburten, lehrten auch die Theurgen, Magier und Gnostiker, wie ARNOBIUS (II 62) und SERVIUS (zu Aen. IV 694) berichten, und auch PROCLUS natürlich spricht oft davon (z. B. Ad Rempubl. I, pag. 86 u. 152 Kroll, Ad Tim. I, pag. 11 e). Das Gleiche verhießen auch die Mysterien, besonders die des persischen MITHRAS; im Pap. Paris. Z. 475/834 ist uns noch der Seelenaufstieg eines Mithrasmysten im Gewande einer »Unsterblichmachung« (*ἀπαθανατισμός*) erhalten geblieben, wo die hierbei vom Mysten abzubetenden Gebete als Zauberformeln und die ursprüngliche Mithrasliturgie durch den magischen Hokuspokus der »echten« Namen zur Zauberliturgie entstellt erscheint; hier geht aus den Gebeten hervor, daß die Seele des Mysten aus seinem Leibe heraustritt und sich durch die Atmosphäre zu den Planeten, von diesen zu den Fixsternen und von da zum MITHRAS erhebt (der sie endlich noch höher zum Schöpfer selbst emporführt, der im Intellegiblen über der Fixsternsphäre thront). Bei den Mysterien erreichte man durch die Verabreichung eines die Phantasie des schon an

14*

sich befangenen und erregten Mysten aufs Höchste erhitzenden Trankes (z. B. des κυκεὼν in Eleusis), durch das vorausgehende Fasten und Kasteien und durch die geheimnisvolle langdauernde Vorbereitung auf das Mysterium in dem Mysten gewiß eine so heftige Seelenerregung, daß er die geschickt geleiteten Blendwerke, besonders Lichtspiele, in den Mithrasgrotten für Wirklichkeit halten und in andere Welten versetzt zu sein, oder, wie in den Osirismysterien, eine Höllenfahrt zu unternehmen glauben konnte. (Vgl. Cumont, Mithras; Dieterich, Eine Mithrasliturgie[2] 1910.) Die echten Theurgen wie die Neuplatoniker, die sämtlich psychopathisch-nervös veranlagte Leute waren, erzielten dies bei sich selbst durch Autosuggestion, Versenken in das Grübeln über die letzten Dinge und wohl auch durch körperliche Vorbereitung (durch »läuterndes« Fasten und Kasteien aller Art), doch ohne Verwendung irgendwelcher materieller Reizmittel, von gewissen narkotischen oder heftig erregenden Räuchermitteln abgesehen, die auch sie zur Erzielung ihrer Visionen und Halluzinationen zugelassen zu haben scheinen. Ähnliches gilt auch von den im Trancezustand weissagenden »besessenen oder inspirierten« offiziellen Orakelpriestern und -Priesterinnen, von denen unten (III, 11 ff.) die Rede ist. Jedenfalls hat es sich hier nur in den seltensten Fällen um Betrug, höchstens um unbewußten Selbstbetrug dieser Schwärmer gehandelt.

49 (zu III 8, S. 76): »Aristoteles«, sagt Cicero (De div. I, 38), »glaubt von denen, die durch Krankheit wahnsinnig werden und Melancholiker heißen, daß sie in sich eine Art von Vorherahnen oder Weissagungsgabe besitzen. Ich aber möchte dieses Vermögen ebensowenig den Hypochondrischen als den Gemütskranken zuschreiben; denn die Weissagung bedarf eines gesunden Gemütes und das gibt es nicht in einem erkrankten Körper.« Ebenso wie Aristoteles urteilen auch die Ärzte, so schon Hippokrates, der in seiner Schrift »Über die heilige Krankheit« die Epilepsie nicht als Besessenheit, sondern richtig als Krankheit des Gehirns und Nervensystems behandelte, und neben andern später auch Alexander von Tralles (6. Jahrh. n. Chr.), der (I, pag. 511 u. 591 ed. Puschmann) die Weissagung und zwar auch die im Traume geradezu den an Phrenitis und Melancholie Erkrankten zuschreibt.

50 (zu III 9, S. 77): Wahrscheinlich ist hier der sogenannte ältere Olympus gemeint, ein mythischer Sänger und Musiker, der wie die ebenfalls mythischen Musiker Marsyas und Hyagnis dem phrygischen Kult der Göttermutter Kybele, der Korybanten und ähnlicher Dämonen angehört. Er gilt als derjenige, der besonders das Flötenspiel ausbildete, und als Liebling und Schüler des von Apollo im Lautenspiel besiegten und deshalb geschundenen Marsyas (Plato, Sympos. 215 bc), während im Spiel auf der Hirtenpfeife Syrinx Pan als sein Lehrer erscheint.

(PRELLER-ROBERT, Griech. Mythol. S. 732 f., ROSCHER, Lexikon d. Mythologie III, Sp. 860 ff.). Auf ihn führte der historische jüngere OLYMPUS sein Geschlecht zurück, der unter dem phrygischen König MIDAS II. (738 bis 694) lebte und von PLUTARCH (De musica 11) geradezu als Begründer der griechischen Musik bezeichnet wird.

51 (zu III 9, S. 78): Gemäß ihres verschiedenen Abstandes von der als Zentrum geltenden Erde setzte man die sieben Planeten den sieben Saiten der Lyra und ihren verschiedenen Tonhöhen gleich, was schon auf die alten Pythagoreer zurückgeht. Der Musiker NIKOMACHOS aus Gerasa (um 100 n. Chr.) gibt folgende Skala: *Κρόνος* (Saturn) — *ὁ βαρύτατος φθόγγος, ἡ ὑπάτη*; *Σελήνη* (Luna) *ἡ νεάτη*, *Ζεύς* (Juppiter) — *ἡ παρυπάτη*; *Ἀφροδίτη* (Venus) — *ἡ παρανεάτη*; *Ἥλιος* (Sol) — *ἡ μέση*; *Ἄρης* (Mars) — *ἡ ὑπερμέση ἡ καὶ λιχανός* und *Ἑρμῆς* (Merkur) — *ἡ παραμέση*. (Vgl. auch ACHILLES STATIUS, Isagoge 17, Sp. 956, MIGNE tom. 19; CICERO, De republ. VI 5 (Somnium Scipion.), MARTIAN. Capella I, pag. 11 u. a.); auch die verschiedenen Rhythmengeschlechter setzte man so zu den Planeten in Beziehung und zwar den dorischen Rhythmus zum Saturn, den phrygischen zum Jupiter, den lydischen zum Mars usw. Ebenso aber setzte man auch die sieben Vokale den sieben Planeten gleich, z. B. den Merkur dem *α*, die Venus dem *ε*, die Sonne dem *η*, den Saturn dem *ι*, den Mars dem *ο*, den Mond dem *υ* und den Juppiter dem *ω* (JOH. LYDUS, De Mensib. I 3, pag. 20, 13 Wünsch); NIKOMACHUS wieder anders (Enchirid. Harmon. 3, pag. 241/42 Jan.): Luna — *α*, Merkur — *ε*, Venus — *η*, Sol — *ι*, Mars — *ο*, Juppiter — *υ*, Saturn — *ω*, und andere wieder anders (vgl. z. B. BEKKER, Anecdota pag. 796; PLUTARCH, De *ει* apud. Delph. pag. 389 E; WÜNSCH. Sethian. Verfluchungstafeln S. 78; MAASS, Tagesgötter, S. 244; ROSCHER im Philolog. 60, S. 369; Rhein. Mus. 56, S. 90; DIELS, Element. S. 44). Daraus erklärt sich auch das massenhafte Auftreten der mystisch-symbolischen und sympathischen Vokalnamen in den Zauberpapyri (vgl. Anm. 122, 125 und die »Geheimlehre I, S. 442).

52 (zu III 9, S. 78): Diese Sätze beziehen sich auf die Einschätzung der Musik als einer hochwertigen sittlichen Macht bei den Griechen, da sie enge Beziehungen zwischen den musikalischen Elementen (Rhythmus und Harmonie) und den Regungen (Affekten) der Seele zu beobachten glaubten. Die Begründer dieser Lehre vom Ethos der Musik sind die Pythagoreer gewesen, auf die auch der weiter unten bekämpfte Satz, unsere Seele bestehe aus Harmonie und Rhythmus, zurückgeht. Durch Vermittlung des DAMON übernahmen auch PLATO und ARISTOTELES diese Theorie von der sittlichen Einwirkung der Musik auf das Seelenleben, bildeten sie weiter aus und wiesen demgemäß der Musik auch einen hervorragenden Platz in der Jugenderziehung an. Während diese Phi-

losophen aber der Musik nur eine die geistige Entwicklung und Erziehung des Menschen beeinflussende und auch verbessernde und heilende Wirkung zuschrieben, sahen schon die Pythagoreer und später besonders auch der Paripatetiker THEOPHRAST in ihr eine Heilwirkung, die sich auch auf körperliche Leiden (Geistes- und Nervenkrankheiten) erstrecken sollte, was JAMBLICHUS hier bekämpft. Viel weiter aber gingen DEMOKRIT, die Sophisten und Skeptiker, die, wie aus PHILODEMUS und SEXTUS EMPIRICUS hervorgeht, sogar die ethische Bedeutung der Musik leugneten, ohne aber durchzudringen. Die Hauptträger dieser Beeinflussung der Seele durch die Musik sollten die verschiedenen Harmonien sein; so galt die dorische Harmonie als beruhigend und festigend, denn ihr eignet Würde und Hoheit, dagegen wirkte die phrygische erregend und rief den ἐνθουσιασμός in allen seinen Graden bis zur religiösen Raserei hervor (vgl. Anm. 56), die lydische wieder die Gemütsstimmung weicher Träumerei, Wehmut und Trauer. Vgl. H. ABERT, Die Lehre vom Ethos in der griech. Musik. 1899.

53 (zu III 9, S. 79): Nach PLATO (TIMAEUS) wurde die Seele sofort nach ihrer Schaffung durch den Demiurgen aus der Weltseele auf einen Fixstern gesetzt, wo sie präexistierend lebt und die göttlichen Ideen alles in der Schöpfung Seienden' schaut und daraus hohe Erkenntnis gewinnt, die sie aber beim Einfahren in den sterblich-sinnlichen Leib wieder verliert. Durch Zurückziehung des Geistes vom sinnlichen Vorstellen und Begehren und durch Versenkung in das denkende Erkennen kann sie sich wieder des früher geschauten Ideellen erinnern, so daß alle wahre Erkenntnis nur eine Wieder-, Rückerinnerung (*ἀνάμνησις*) ist. Diese Lehre wendet JAMBLICHUS hier also auch auf die Sphärenharmonie an. Vgl. auch unten VIII 6, wo Ähnliches als hermetische Lehre vorgetragen wird.

54 (zu III 10, S. 79): Die Korybanten sind die dämonischen Begleiter der großen Göttermutter RHEA KYBELE, die sie im orgiastischen Taumel umgeben, wenn sie auf ihrem Löwengespann einherfährt; es sind dieselben Dämonen, die in Kreta Kureten heißen und dereinst das Wimmern des Zeuskindes durch Waffenlärm übertönten, um den Säugling vor dem Verschlungenwerden durch seinen Vater KRONOS zu bewahren. Vgl. Anm. 56.

55 (zu III 10, S. 79): SABAZIOS war ursprünglich ein phrygischer Gott, der aber bald wegen seines orgiastischen Kultes dem DIONYSOS-BAKCHOS gleichgesetzt wurde. Sein Kult drang nämlich bald in Griechenland ein, wo er in der alten Komödie, z. B. von ARISTOPHANES (frgt. 566, Vögel 874 mit SCHOLION) und von DEMOSTHENES (XVIII 260) in der Person seines Gegners AISCHINES und seiner Mutter, die Sabaziospriester gewesen

waren, noch verhöhnt wird, später aber, besonders in den Jahrhunderten nach CHRISTUS, große Bedeutung erlangte und sich auch im ganzen römischen Reiche ausbreitete, wie die heftige Polemik der Kirchenschriftsteller auch gegen dieses mit sinnlichen Ausschweifungen verbundene Mysterienwesen beweist (vgl. z. B. ARNOBIUS, Adv. Gentil. V 20). In den Feiern spielte die Schlange eine besondere Rolle (vgl. WENDLAND, Hellenist.-römische Kultur, S. 127, 193, 425 f.; CUMONT, Les relig. orient. dans le pagan. rom. (übersetzt von GEHRICH) S. 77 ff., ROSCHER, Lexikon IV, Sp. 332 ff., Gruppe Mytholog. Literat. 1898/1905, S. 608).

56 (zu III 10, S. 80): RHEA KYBELE ist zunächst die Göttermutter, vor allem die des ZEUS nach kretischer Sage, doch vermengten sich gerade in Kreta mit den alten griechischen Anschauungen auch neue orientalische von einer Großen Mutter, d. h. von der alles gebärenden und ernährenden Mutter Erde und Natur, die besonders in Kleinasien, am Sipylos in Mysien, in Lydien und Phrygien hoch verehrt wurde, wo sie bald AMMAS, bald MA, bald KYBELE oder KYBEBE hieß. Ihr Kult als der einer zeugenden Naturgottheit war von Anfang an stark sinnlich ausschweifend und orgiastisch. »Als höchste Darstellung der in der Natur pulsierenden Lebenskräfte«, sagt RAPP (bei ROSCHER, Lexikon II 1640), »war ihr der Löwe heilig.« Neben die freundliche, beglückende Erdmutter tritt aber die drohende Bergmutter, denn vom Gebirge braust der Orkan, stürzt die Flut und donnert der Felsbruch und Bergsturz, und so ruft sie auch den gefährlichen Wahnsinn, die zerstörende Wut, hervor wie als milde Allgebärerin Erde die zeugende orgiastische Erregung. Ihre Begleiter sind die tobenden Korybanten oder Kureten (vgl. oben Anm. 54). Als mütterliche Gottheit ist sie vor allem dem weiblichen Geschlechte Schutzherrin und so auch mit den vorderasiatischen Liebes- und Fruchtbarkeitsgöttinnen wie mit der syrischen ASTARTE, aber auch mit APHRODITE verwandt, ebenso aber auch mit der Erdgöttin DEMETER und dem chthonischen DIONYSOS. Ihr Hauptkultort war das phrygische Pessinus am Berge Dindymon, wo man auch die heilige Grotte mit dem Meteorstein zeigte, den sie dem KRONOS statt des eben geborenen ZEUS zum Verschlingen gereicht hatte, und auch das Grab ihres Liebhabers und Propheten ATTIS. Dieser hatte sich nämlich auch in die Tochter des Flußgottes SANGARIOS verliebt, worauf ihn die eifersüchtige KYBELE wahnsinnig machte, so daß er sich selbst entmannte und starb (vgl. Anm. 44). Dies ist natürlich nichts anderes als ein Bild der erwachenden und rasch wieder hinwelkenden Natur ebenso wie die Geschichten vom syrischen ADONIS und ägyptischen OSIRIS. Das wurde auch in den Mysterienfeiern dramatisch vorgeführt: Die Priester, die Metragyrten, trugen die Leiche des ATTIS in Gestalt einer veilchenbekränzten Fichte ins Heiligtum, beklagten ihn mit wildem Toben, heulten,

schwangen Fackeln, Cymbeln und Handpauken und verwundeten sich, ja entmannten sich selbst, wie das auch der geliebte ATTIS getan hatte. Dann aber feierten sie mit ebenso maßlosem Jubel auch seine Auferstehung. Die verschnittenen Priester, die Galli, durchzogen als Bettelpropheten, Wundertuer, Quacksalber und Sühnepriester mit dem Kultbild der Göttin das Land und standen in keinem guten Rufe (LUCIAN, Lucius 35 ff. und danach APULEIUS, Metam. VIII 24 ff.). In den Zeiten der Antonine (2. Jahrhundert n. Chr.) kam noch eine mystische Bluttaufe hinzu: Man kastrierte einen Stier, vergrub die Hoden und schlachtete dann den Stier über einer mit starken Zweigen bedeckten Grube, in der der Einzuweihende von dem herabströmenden heißen Blute des Stieres überrieselt wurde. Der Kult verbreitete sich früh in Griechenland, besonders in Böotien und im Peloponnes, aber auch in Attika, wo die Göttin in Athen ein eigenes Metroon besaß. Nach Rom kam er im Jahre 204 v. Chr.; hier besaß die Göttin auf dem Palatin ebenfalls einen eigenen Tempel; auch feierte man ihr alljährlich am 4. April ein großes Fest, die Megalesia, doch durften sich römische Bürger am Umzug der verschnittenen Galli nicht beteiligen. Einen großen Aufschwung nahm der Kult unter Kaiser JULIAN dem Apostaten (361—363), worauf aber bald der Rückgang und das Erlöschen für immer einsetzte (vgl. HEPDING, Athis 1903; GRUPPE, Griech. Mythol. II, S. 1529 ff.; FRAZER, Adonis, Attis, Osiris 1906; CUMONT, Les relig. orient. (Gehrich) S. 50, 65, 69, 72, 84; PRELLER-ROBERT, Griech. Mythol. S. 638 ff.; RAPP bei ROSCHER, Lexikon II, Sp. 1638 ff.; RADET, Cybébé 1909).

57 (zu III 11, S. 81): Das Orakel des APOLLO lag unweit der Hafenstadt Kolophons Notion im jonischen (mittlern) Teil der kleinasiatischen Westküste, nordwestlich von Ephesus; der Gott wie auch sein Orakel ist als der Klarische bekannt, so genannt nach dem westlich von Kolophon gelegenen Städtchen Klaros (STRABO XIV, pag. 642; Tacit. Annal. II 54). Auch PLINIUS (Hist. nat. II 103, 232) weiß von dem Quell in der »Grotte« (specus) des Gottes, »durch dessen Trunk zwar wunderbare Orakel gegeben, das Leben dessen aber, der daraus trinkt, verkürzt werde«. Das ist gewiß nicht ohne Berechtigung gesagt, da die heftige Erregung der ekstatischen Orakelpriester sicherlich schwere Schädigungen ihres Gesundheitszustandes im Gefolge hatte.

58 (zu III 11, S. 82): PLOTIN (Ennead. II 2, 2) betrachtet den pneumatischen Leib der Seele als durchaus unkörperlich und immateriell, auch nicht etwa als aus Feuer bestehend, sondern vielmehr aus einem Stoff, der dem Element der (göttlichen) Gestirne analog ist, wobei er sich auf ARISTOTELES (De generat. animal. B pag. 736b, 37) beruft. Der Neuplatoniker OLYMPIODOR (In ALCIBIAD. pag. 16/17 Creuzer) beschreibt den

Seelenleib als eiförmig, nicht kugelförmig wie den ähnlichen, aber vollkommenern Leib der Gestirngötter; nach ihm besteht er aus dem fünften Element, dem Äther, wie die Gestirne. Diesen Seelenleib tragen die Menschen in verschiedenen Körperteilen eingeschlossen, z. B. in der rechten Schulter oder auch im Kopfe, wie der große Theurg Heraïskos, der sofort Kopfschmerzen bekam, wenn er ein menstruierendes und daher »unreines« Weib auch nur reden hörte (Damascius, Vita Isidori = Suidas, *αὐγοειδής*). Dieser Seelenleib ist glanzartig. Die chaldäischen Orakel wieder nennen ihn (wegen seiner Unkörperhaftigkeit) den »Flächenleib« (*ἐπίπεδον*). Porphyrius (bei Proclus, In Tim. I, pag. 45 D) läßt ihn aus den Emanationen der Gestirne (Planeten) bestehen, die die Seele während ihres 5000 Jahre dauernden Abstieges von ihrem Fixstern durch die Planetensphären auf die Erde und in ihren sterblichen Leib von den Planeten Kronos, Zeus, Ares, Aphrodite und Hermes empfängt (vgl. Anm. 152). Die Stoiker dagegen betrachten den Seelenleib als aus Luft oder Feuer bestehend (Cicero, Tuscul. I 27, 29, 70; I 25, 60) und die Akademiker als aus einem immateriellen, von jeder irdischen Substanz verschiedenen Stoffe (Cicero, a. a. O.), worauf die Neuplatoniker fußten. Aeneas von Gaza (Theophrast, p. 59) läßt die Seele so viele und so geartete Leiber anlegen, als sie bei ihrem Abstiege auf die Erde Sphären (Regionen) durchwandert, also einen Himmels-, Gestirn-, Äther-, Luft- und endlich Erdleib. Nach Proclus endlich legt die Seele, wenn sie aus dem Intellegiblen in die Sphäre des (sinnlich) Wahrnehmbaren eintritt, einen ätherischen Leib an, der wie die Seele selbst vom Demiurgen stammt (Instit. Theolog. 196, 207 f.; In Tim. 2 D, 164 B, 311 B ff., 321 B), doch schiebt er zwischen die Seele und diesen Leib noch einen dritten, ja mehrere Leiber als Bindeglieder ein, die die Seele vor ihrem Eintritt in den irdisch-materiellen Leib anlegen muß, da sich Immaterielles mit Materiellem nicht direkt verbinden kann; alle diese Leiber behält sie auch noch nach Ablegung des sterblich-materiellen Leibes im Tode bei, solange sie sich noch in der Region des Werdens (d. h. des Sinnlichen, nicht Intellegiblen) befindet. (In Tim. 330 D f., Institut. 209, Ad Alcibiad. II 296, cap. 48 Creuzer). Auch Hermes Trismegistus unterscheidet in der *Κόρη κόσμου* (bei Stob. Eclog. I 49, 45, I pag. 410/11 Wachsm.) mehrere unkörperliche Umhüllungen unserer Seele, auch wenn sie sich schon im irdischen Leibe befindet, und zwar sind diese Umhüllungen das Luftige in uns; ist dieses Luftartige dünn, leicht und lichtdurchlässig, dann ist unsere Seele vernünftig und höherer Einsichten mächtig, ist es aber dick und getrübt, dann ist sie unvernünftig und kurzsichtig (vgl. Anm. 93 und meinen »Offenbarungszauber« I, S. 72, 75).

59 (zu III 11, S. 82): Das Orakel zu Delphi (alt Pytho) in Phokis in Mittelgriechenland, am südwestlichen Abhang des Parnaß, hart an den

beiden bergeshohen (200—300 m) phaidriadischen Felsen gelegen, zwischen denen bei Regenzeit ein Gießbach zum Flüßchen Pleistos herabstürzt, galt als untrüglich; aus dem östlichen Felsen Hyampeia sprudelte die Quelle Kastalia hervor, deren Wasser sich mit dem Gießbach vereinigte. Der berühmte Tempel des Apolio Pythios mit der Orakelstätte lag südwestlich davon am Fuße des westlichen Felsens (jetzt Rhodini); westlich vom Tempel befand sich die heilige Quelle Kassotis und der heilige Lorbeerbaum. Die Orakelstätte selbst war das Allerheiligste (Adyton) des Apollotempels, in seinem rückwärtigen, westlichen Teile gelegen, über einer Felsspalte erbaut, die betäubende Dämpfe oder Dünste aushauchen sollte, wie außer Jamblichus noch Cicero (De divinat. I, 39, 38), Strabo (pag. 419), Justin (24, 6, 9) u. a. berichten. Nach Gruppe (Mytholog. Literatur 1898/1905, S. 243 f.) ist das aber nur Fabel, obwohl es auch heute noch in Delphi Erdspalten und Schlünde mit unterirdischem Luftzuge gibt. Über dieser Felsspalte war ein gewaltiger, hölzener, aber vergoldeter Dreifuß errichtet, auf dem eine nur wenig vertiefte, runde und durchbrochene Platte lag, die *λέβης* (Kessel), *φιάλη* (Schale), *κύκλος* (Kreis, Scheibe), *ὅλμος* (Mörser), lateinisch cortina (Kessel) hieß; darüber nahm die weissagende Priesterin (die Pythia) auf einer Art Sessel Platz. In älterer Zeit war die Pythia eine Jungfrau in jungen Jahren, später, als einmal eine solche die Keuschheit verletzt hatte, eine Greisin (Aeschyl. Eumenid. 38) von mindestens 50 Jahren in jungfräulich-jugendlicher Kleidung. In der Zeit der höchsten Blüte des Orakels gab es stets zwei Pythien nebeneinander, die in dem anstrengenden und die Nerven angreifenden heiligen Dienste abwechselten, und auch noch eine dritte als Ersatz. Einige aristokratische Familien von Delphi ernannten aus ihrer Mitte fünf Männer, die die Aufsicht über das Heiligtum führten und auch die Pythia oder Pythien beriefen, während diese Priesterinnen selbst von zwei Priestern als Tempelbeamten unterstützt wurden, die die Sprüche verkündeten, die aus den abgerissenen Ausrufungen und hysterischen Schreien der im Trancezustande befindlichen Priesterin auf dem Dreifuß von eigens hierzu angestellten Tempeldichtern in Verse gebracht worden waren; in den Zeiten des Plutarch (um 46 bis nach 120) wurden aber die Orakel nicht mehr in Versen erteilt, worüber Plutarch eine eigene Abhandlung schrieb. Die Pythia bekränzte sich zunächst mit Lorbeer vom heiligen Lorbeerbaum des Apollo und wollenen Binden, nahm an sich entsühnende Reinigungen und Waschungen vor, brachte dem Gotte Gebet und Opfer dar, trank aus der heiligen Quelle (Kassotis?), kaute Lorbeerblätter (deren Gift aufregend wirkte) und bestieg dann den Dreifuß. Ihr Ornat bestand aus einem goldenen Haarschmuck und einem langen, fließenden Gewande. Die beste Zeit für die Orakelbefragung war ursprünglich nur der siebente Tag des Frühlingsmonats Bysios (der

Geburtstag des Gottes um die Zeit der Frühlingstag- und Nachtgleiche), später eine bestimmte Zeit in jedem Monat, doch fielen auch hier Tage des Verbotes der Orakelbefragung ein. Die Anfragenden reinigten sich in der Kastalia, brachten Kuchen und Kleinvieh dar und betraten dann das Adyton, doch waren Frauen von der Befragung ausgeschlossen. Die Reihenfolge der Zulassung zur Befragung entschied das Los. — Das Orakel war uralt und jedenfalls eine Gründung der delphischen Amphiktyonie. Nach Aischylos (Eumenid. I ff.) war die Erdgöttin Gaia zuerst die Gottheit der Stätte; auf sie folgte ihre Tochter Themis, auf diese ihre Schwester Phoibe, die das Orakel als Patengeschenk ihrem Enkel Phoibos Apollon überließ. Nach andern Sagen besaß zuerst Gaia mit der Promantis Daphne (Lorbeer, einer Nymphe des Gebirges) das Orakel, dann Gaia und Poseidon zusammen, doch überließ Gaia ihren Anteil der Themis, diese darauf dem Apollo, der auch den Anteil des Poseidon gegen Kalauria eintauschte. Nach dem homerischen Hymnus auf den pythischen Apollo aber nahm Apollo, von Delos kommend, bald nach seiner Geburt, Besitz von dem Orakel, indem er mit seinen Pfeilen (Sonnenstrahlen) den Wächter des Gaiaheiligtums, den Drachen Python oder Delphina, den Sohn der Gaia, tötete, dessen Leib dort verwesen sollte, wonach auch das Orakel ursprünglich Pytho hieß (denn *πύθειν* heißt »faulen machen«, doch leitete man den Namen auch von *πυθέσθαι*, »erkunden«, ab). Zugleich siedelte Apollo auch Leute von Knossos auf Kreta an, die er in Delphingestalt bis nach Kirrha, der Hafenstadt Delphis, geleitet hatte. Von dem dreibeinigen Stuhl, der jedenfalls vom Dreifuß verschieden war, und gar von dem vierfüßigen Sessel, die Jamblichus hier erwähnt, hören wir sonst nichts. Indes hat F. Hauser (Jahreshefte d. österr. archäolog. Inst. 16 (1913) S. 43 ff.) Fragmente von Statuen der Pythia veröffentlicht, die auf einem vierfüßigen Sessel sitzt und sich nach Hausers gut begründeter Vermutung im somnabulen Schlafe befindet, um auf diese Weise zu prophezeien. Auch ist hier das Einfahren des Gottes in die Priesterin durch die Geschlechtsöffnung durch eine Schlange (= Phallus) angedeutet, die im Schoße der Prophetin ruht. Da nämlich die Priesterin auf dem Dreifuß sitzend begeistert wurde, machen die Kirchenschriftsteller die Bemerkung, das heilige, reine Pneuma des Gottes sei durch die Geschlechtsöffnung in die Priesterin eingetreten (vgl. z. B. Origenes, C. Celsum III 25, VII 3; Chrysostom., In Jerem. (init.) u. Schol. Aristophan. Plut. 39; dabei gehen sie übrigens von der landläufigen Vorstellung aus, die auch die bösen Dämonen durch den Mund (Handvorhalten beim Gähnen!), durch den After oder die Geschlechtsöffnung eindringen läßt, wie das auch die Zauberpapyri sehr wohl kennen (Pap. Paris Z. 1522 ff.). — In hoher Blüte stand das Orakel bis ins zweite Jahrhundert v. Chr., wo auch seine politische Bedeutung sehr be-

trächtlich war, im ersten Jahrhundert n. Chr. trat ein Verfall ein, obwohl es durch einzelne römische Kaiser, wie Nero, Trajan und Hadrian, gefördert wurde; unter letzterem kamen auch wieder die metrisch abgefaßten Sprüche auf. Nach dem Jahre 177 verfiel es immer mehr, obwohl gerade die Neuplatoniker es zu stützen suchten, das Ende aber trat erst unter Kaiser Theodosius (379—395) ein.

60 (zu III 11, S. 83): Das Apolloorakel lag bei dem Städtchen Didyma, 80 Stadien (13 km) südlich von Milet beim Hafen Panormos. Die Verwaltung des Orakels lag zunächst in den Händen der Priesterfamilie der Branchiden, d. h. der Nachkommen des Sehers Branchos, der als Sohn des Apollo oder auch des Smikros aus Delphi eingewandert war. Nach dem Mißlingen des Perserzuges unter Xerxes im Jahre 480 v. Chr. fürchteten die Branchiden die Rache der siegreichen Griechen, da sie die Tempelschätze von Didyma an die Perser ausgeliefert hatten, und wurden daher von Xerxes auf ihr Ansuchen in der Baktriana angesiedelt, wo Alexander d. Gr. auf seinem Zuge gegen Persien die Ortschaft und das Heiligtum der Ausgewanderten zerstörte (Curtius Rufus VII 5). Doch behielt der Ort des Orakels auch späterhin die Bezeichnung Branchidai. Der alte Tempel war um 494 von den Persern zerstört worden und wurde seit 333 wieder neu aufgebaut.

61 (zu III 13, S. 85, 88): Die *χαρακτῆρες* sind mystisch-symbolische Zauberzeichen von krauser Gestalt, die in den Zauberpapyri oft erwähnt und auch abgebildet sind. Sie besaßen ohne Zweifel zugleich mit den theurgischen Formeln, materiellen Symbolen und Statuetten oder Figuren die Kraft, die höhern Wesen herbeizubannen, dem Willen des Zitierenden zu unterwerfen und so lange festzuhalten, bis sie wieder ausgelöscht wurden (vgl. z. B. Porphyrius bei Eusep. Praepar. evangel. V 15, 1/2, wo Hekate selbst davon spricht, ebenso V 9, 8/9); auch der *Ἑκατικὸς στρόφαλος*, der Zauberkreisel, durch den man die Hekate herbeibannen konnte, war nach Psellus, (De orac. Chald., Sp. 1133) mit solchen Charakteren bedeckt und diese finden wir auch auf den Bestandteilen des antiken Zaubergerätes aus Pergamon wieder (vgl. Anm. 70). Natürlich benützte man sie auch, um die höhern Wesen auch in die Statuen hineinzubannen und diese so zu beseelen (vgl. Anm. 100). Proclus (Ad Euclid. 129 B) weist auf ein Orakel hin, das diese »eckig gebogenen symbolischen Zeichen« als »festhaltende« bezeichnet (vgl. dazu Kroll, De orac. Chald. pag. 58). Aeneas von Gaza (Theophrast pag. 20 Boisson.) bezeugt ihre Verwendung besonders bei der (gering bewerteten) Totenbeschwörung und auch im Pap. Lond. 121, Z. 846 ff. wird die Zitierung des bösartigen Seth-Typhon geschildert, während welcher der Beschwörende innerhalb eines Kreises und innerhalb von (im Pap. vorgezeichneten) Charakteren stehen muß, die man auf den Boden mit Kreide zeichnete; hier hatten

sie eine abwehrende, den Zauberer schützende, Bedeutung (vgl. »Offenbarungszauber«, II § 141, I § 819/21).

62 (zu III 14, S. 88): Für diese Methode, durch Licht, das auf Wasser (und Öl) in Schalen oder Bechern auffällt, die höhern Wesen sichtbar zu machen und so die Zukunft zu erkennen, liefern die griechischen und besonders die demotischen Zauberpapyri, die GRIFFITH-THOMPSON (London 1904) herausgegeben haben, viele interessante Belege, die ich in dem der Lekanomantie gewidmeten Teile meines »Offenbarungszaubers« (2. Band) eingehend behandelt habe. Hier sei nur auf PSELLUS (Graecor. opinion. de daemon. cap. 6, Sp. 881, MIGNE, tom. 122) hingewiesen, der eine solche Lekanomantie folgendermaßen beschreibt: »Man füllt eine Schale mit Wasser, weiht es und spricht darüber die Zauberformeln, wodurch der Dämon in das Wasser gebannt wird und durch allerlei undeutliche Geräusche und Töne die Zukunft offenbart.« Während hier also der Dämon »spricht«, erfolgt die Offenbarung in den Zauberpapyri immer nur durch Zeichen, die die im Wasser leibhaftig erscheinenden höhern Wesen sehen lassen. PSELLUS bezeichnet dieses Verfahren speziell als eine Erfindung der Assyrer und tatsächlich pflegte man im alten Babylonien die »Wasser- und Ölbefragung«, sogar offiziell und von Staats wegen, wobei die Gottheit auch nur durch Zeichen an den Ölperlen (Ringen, Tropfen) die Zukunft erkenntlich machte, ohne dabei selbst sichtbar zu werden. Über die beiden keilschriftlichen Belege aus der Zeit HAMMURABIS vgl. J. HUNGER (Leipziger Semitische Studien I [1903]) und JASTROW (Rel. d. Babylon. und Assyrer). In den Zauberpapyri werden oft auch Totenseelen ins Wasser gebannt und häufig auch ein »reiner« Knabe als Epopt verwendet, der allein die Erscheinenden sieht, während sie dem beschwörenden und befragenden Magier unsichtbar bleiben. Über ein Betrugsverfahren dabei vgl. Anm. 39.

63 (zu III 16, S. 89, 90); Auf dieser angeblichen Beeinflußbarkeit der innern Teile der Lebewesen, besonders der Leber, Galle, Lunge, des Herzens und der Netzhaut, durch göttliche und dämonische Einflüsse und besonders durch die Planetenemanationen war die bis ins kleinste ausgearbeitete Leberschau der Babylonier-Assyrer und auch der italischen Etrusker aufgebaut. Letztere sollen sie von TAGES, einem Enkel des JUPPITER, der einst bei Tarquinii aus der Erde geackert worden war, erhalten haben, weshalb die Lehre in den nach diesem TAGES benannten uralten »libri Tagetici« verzeichnet stand. Solche etruskische Eingeweideschauer (haruspices) wurden von Staats wegen auch nach Rom berufen, um vor wichtigen Staatsaktionen die Eingeweide zu befragen. Seit dem Ende der Republik ist aber auch ein ständiger Ordo haruspicum LX unter einem Haruspex Maximus bekannt, der staatlich besoldet wurde

(Mommsen, Röm. Staatsrecht I, S. 367). Daneben gab es aber auch in den Städten Haruspices (Lex. col. Genet. 62, Realenzyklop. VII, Sp. 2440), beim Heer und viele private Eingeweideschauer. Obwohl die private Haruspizin seit der Anerkennung des Christentums verboten war, wurde sie doch von Staats wegen auch noch im vierten Jahrhundert n. Chr. geübt, was beweist, welche Bedeutung die Römer dieser Art von Divination zuschrieben (Cod. Theodos. 16, 10, 1). Vgl. bes. Thulin, Die Götter des Martianus Capella und die Bronzeleber von Piacenza 1906, O. Müller, Etrusker II). — Da aber auch die menschlichen Eingeweide diesen Einflüssen unterliegen sollten und zwar in noch höherem Grade als die tierischen, hat man gelegentlich auch Menschen geschlachtet (geopfert) und ihre Eingeweide untersucht, was einen der Gründe für den greulichen Ritual- und Zaubermord bildet. Sogar dem Apollonius von Tyana machte man deshalb vor Kaiser Domitian den Prozeß, da er betreffs des Nerva als Nachfolgers einen Knaben bei Nacht geschlachtet und seine Eingeweide befragt haben sollte. Apollonius aber erklärte vor Gericht ein solches Verfahren für widersinnig, da ja doch die Todesangst des Opfers die Eingeweide beeinflussen und etwaige Zeichen der Höhern völlig verdunkeln müsse! (Vgl. Philostrat., Vit. Apoll. VIII, 7.) Dieser Gedanke hatte aber eine andere, noch ärgere Scheußlichkeit zur Folge, indem man jetzt Frühgeburten zerlegte oder auch reife Embryonen aus dem Leibe der Mütter schnitt und öffnete; denn da der Fötus noch nicht über Bewußtsein verfügt, konnten die göttlichen Zeichen an seinen inneren Teilen nicht durch die Todesangst getrübt werden. Besonders die Kaiser Heliogabal, Maximin und andere, aber auch der Neuplatoniker im Purpur, Kaiser Julian der Abtrünnige, nahmen solche Kinderschlächtereien, gelegentlich auch in Masse vor.

64 (zu III 16, S. 90): Ohne Herz ward auch das Opfertier befunden, das Cäsar vor seiner Ermordung (15. März 44) schlachtete, was als ein höchst bedenkliches Vorzeichen aufgefaßt, von Cäsar selbst aber nicht beachtet wurde (Plutarch, Cäsar 63).

65 (zu III 16, S. 90): Die Beobachtung gewisser Vögel, die auch den Griechen schon zu homerischer Zeit bekannt war, bildete bei den Römern einen wichtigen Teil der staatlich betriebenen Zukunftsschau, deren staatlich autorisierte Priester, die Auguren, angeblich schon von Numa oder sogar Romulus eingesetzt waren. Solcher Auguren gab es zuerst drei, seit der Lex Ogulnia vom Jahre 300 v. Chr., die auch den Plebejern Zutritt zum Augurat verschaffte, neun, seit Sulla fünfzehn auf Lebenszeit; in der Republik ergänzte sich das Kollegium durch Kooptation, seit dem Jahre 103 (Lex des Diktators Sulla) durch Wahl in priesterlichen Quasikomitien, in der Kaiserzeit durch Kommendation,

durch Wahl nur bezüglich der Kaiser und Prinzen. Als Abzeichen führten diese Priester von hohem Range den Lituus, einen knotenlosen Krummstab, die Trabea, das purpurn und scharlach gestreifte Staatskleid, und besaßen dem Kollegium gehörenden Grundbesitz und Sklaven. Die Signa ex avibus, die sie zu beobachten hatten, teilten sich in solche durch die Stimme und zwar beim Raben, der Krähe, Eule, dem Specht und Hahn (oscines) und in solche durch den Flug und zwar beim Adler und Geier (alites); dazu kommen dann noch die Signa ex tripudiis oder die Auguria pullaria, d. h. die Zeichen, die sich aus dem Verhalten der heiligen Hühner beim Fressen ergaben, und endlich die Signa ex quadrupedibus oder pedestria, die von vierfüßigen Tieren, Hunden, Füchsen, Wölfen usw. ausgingen. Bei den Signa ex avibus wählte man einen erhöhten Ort mit weiter Aussicht, wie das ständige Auguraculum auf der Burg zu Rom; gewöhnlich beobachtete man um Mitternacht bei klarem Himmel und Windstille. Der Augur brachte Opfer und Gebet dar, grenzte dann mit dem Lituus am Himmel und auf der Erde das Gebiet (templum) ab, innerhalb dessen er beobachten wollte, und weihte es. In diesem Raume wurde eine Art Zelt errichtet. Dann setzte er sich bedeckten Hauptes und mit dem Gesicht nach Süden nieder und wartete auf die auftauchenden Vögel; die glücklichen Zeichen kamen von Osten (links, sinistra), die unglücklichen von Westen (rechts, dextra), bei den Griecehn aber, wo man dabei nach Norden schaute, war es umgekehrt. — CEDRENUS (I, pag. 548 Bonn), ZONARAS (XIII 16 Ende), ZOSIMOS (IV 13/14) und AMMIAN (XXIX 1, 28) berichten, aber nicht genau übereinstimmend, daß im Jahre 371 n. Chr. unter Kaiser VALENS der Sophist LIBANIUS und JAMBLICHUS, der Lehrer des PROCLUS, durch eine Hahnwahrsagung (*ἀλεκτρυομαντεία*) den Thronnachfolger des VALENS erfragen wollten. Sie schrieben in den Sand die 24 Buchstaben des griechischen Alphabetes und legten auf jeden Buchstaben ein Gerstenkorn; dann ließ man einen Hahn los, über den Zauberformeln gesprochen worden waren, und gab acht, in welcher Reihenfolge der Hahn die Körner aufpickte. Daraus ergab sich damals die Lautverbindung *Θεοδ*, was sie auf THEODOROS, THEODOSIOS oder THEODOTOS deuteten. Der Kaiser erfuhr davon, ließ die beiden verfolgen, so daß sich JAMBLICHUS vergiften mußte, und ließ auch eine Masse Leute, die THEODOROS, THEODOSIOS oder THEODOTOS hießen, hinrichten. — Aber auch der heilige Stier APIS in Memphis gab Orakel, indem er von dem Befragenden Futter nahm oder nicht, oder indem er in einen von seinen beiden Ständen ging; bei feierlichen Umzügen dieses Gottieres gerieten aber auch Kinder in seiner Nähe in Begeisterung (Ekstase) und offenbarten dann die Zukunft sogar in Versen. Auch scheint man dem Stier seine Frage vorgelegt, sich dann die Ohren mit den Händen zugehalten zu haben und so fortgegangen zu sein; das erste

Wort, das man dann zufällig hörte, wenn man die Hände wieder von den Ohren nahm, deutete die Antwort des Gottes an (Pausan. VII 22). Auch andere heilige Tiere in Ägypten gaben Orakel, so die heiligen Falken, Krokodile und Löwen, letztere sogar Traumorakel (vgl. meinen Tierkult der alten Ägypter, Denkschr. Akad. Wien 57 (1913), S. 81 f., 112, 129, 44 und überhaupt S. 17 und Anm. 5, 91 u. 103).

66 (zu III 16, S. 90): Auch die griechische Sternkunde war zunächst eine reine Wissenschaft von den Gestirnen, ihren Auf- und Untergängen und den damit verbundenen Positionsbestimmungen, durch die babylonische und auch ägyptische Sternkunde stark beeinflußt, für welch letztere besonders Thales von Milet, der die erste Sonnenfinsternis für den 28. Mai 585 v. Chr. berechnete, den Vermittler gemacht haben soll. Um 200 v. Chr. aber wird diese reine Wissenschaft durch Eindringen der babylonischen Sternmantik zur Afterwissenschaft, zur Astrologie im heutigen Sinne, deren Hauptaufgabe die Nativität-(Horoskop-)Stellerei wurde. Ihre Vertreter waren alle wirklichen oder sogenannten Priester, die als Besitzer astronomischer und jetzt auch vor allem astrologischer Kenntnisse, Babylonii, astrologi, mathematici, genethliaci, planetarii, *ἀποτελεσματικοί* genannt wurden; denn ihre Kunst hieß mathesis, *ἀστρολογία πινακική*, *γενεθλιαλογία*, *μετεωρολογία*, *ἀποτελεσματική*. Man unterschied zwischen glück- und unglückbedeutenden Planeten (*ἀγαθοποιοί* und *κακοποιοί*, malefici): Glück brachten Venus, Juppiter, Luna und die Tierkreiszeichen Jungfrau, Wage und Stier, Unglück Saturn, Mars, der Skorpion und Steinbock (vgl. Anm. 26/8), der Merkur konnte beides bedeuten. Besonders bedeutungsvoll war aber auch das Wirken der 36 Dekansterne, von denen je drei je einem der zwölf Tierkreiszeichen zugeteilt waren: die Lehre von dem Einfluß der Dekane scheint speziell in Ägypten die höchste Ausbildung erhalten zu haben (vgl. Anm. 160). Hauptsache war die genaue Ermittlung der Geburtsstunde und der Geburtskonstellation, vor allem des »regierenden Planeten« und seines »Hauses«, also die Stellung des Horoskops oder der Nativität (vgl. Anm. 154). Dazu verwendeten die Sterndeuter Tabellen (*πίνακες*), die für jeden einzelnen Tag des Jahres genaue Auskunft über die Auf- und Untergangszeiten, Bewegungen und Entfernungen der Himmelskörper Aufschluß gaben; um das aber auf die Geburtsstunde umzurechnen, brauchte man auch noch andere *πίνακες*, Rechentabellen. Der römische Senat trat bald gegen diesen Unfug auf, indem er schon im Jahre 139 v. Chr. die Chaldaei aus Italien verwies, doch ohne Erfolg; auch die römischen Kaiser führten einen hartnäckigen, aber erfolglosen Krieg gegen diese Afterwissenschaft, die auch sehr häufig politisch mißbraucht wurde, obwohl gewisse Kaiser, wie z. B. Tiberius (Tacit., Annal. VI 21) selbst geschulte Astrologen waren. — Hauptwerke aus dem Altertum: Die *Τετράβιβλος* des Ptolemaeus,

die Ἀποτελεσματικά des PSEUDO-MANETHO, MANILIUS' fünf Bücher Astronomica, JULIUS FIRMICUS MATERNUS' Mathesis und die Ἀνθολογίαι des VETTIUS VALENS. Aus dem Mittelalter haben sich zahllose Traktate erhalten, die von BOLL, CUMONT, KROLL und OLIVIERI in sieben Bänden (Codices astrologici Graeci 1898—1908) katalogisiert wurden. Vgl. HÄBLER, Astrologie im Altertum 1879; BOUCHÉ-LECLERCQ, L'astrologie grecque, 1899, RIESS bei PAULY WISSOWA, Realencyclop. II, Sp. 1802 ff.; HEIBERG bei GERCKE-NORDEN, Einführung in die Altertumswissensch. II, 418; BOLL, Sternglaube u. Sterndeutung[2] 1919 = Aus Natur- u. Geisteswelt, Nr. 638, und die Anm. 154—158.

67 (zu III 16, S. 90): Auch die Beobachtung der Blitze (fulmina), des Wetterleuchtens (fulgura) und des Donners (tonitrua), was in der Augurensprache »Blitz- und Donnerschläge Juppiters« (manubiae Jovis) hieß, gehörte zum Geschäft der Auguren (vgl. z. B. CICERO, De divinat. II, 18/21; FESTUS, pag. 129 M; SENECA, Nat. Quaest. II, 41, 1; Martian. Capella IX, 896).

68 (zu III 16, S. 91): Auf diesem hier nur kurz angedeuteten Sympathieverhältnis des Intellegibel-Göttlichen mit dem Sinnlichwahrnehmbar-Irdischen ist überhaupt die ganze antike Theurgie und auch Magie aufgebaut, wie ganz besonders aus der Auffassung des PROCLUS hervorgeht, dem wir hierüber die meisten und wichtigsten Notizen verdanken (vgl. meinen »Offenbarungszauber« (I, S. 95 ff.), Anm. 98 und die »Geheimlehre« III, S. 463.

69 (zu III 17, S. 93): Text (PARTHEY, pag. 141) *ἄχρι τῶν ἀψύχων οἷον ψηφιδίων* (*ψηφίδων* cod. Florent. Laurent. X, 32, saec. XV) *ἢ ῥάβδων ἢ ξύλων τινῶν ἢ λίθων ἢ πυρῶν ἢ ἀλφίτων*; da die *ψηφίδια* ausdrücklich von den *λίθοι* unterschieden werden, fasse ich sie als »Lostäfelchen« auf (ebenso auch HARLESS, a. a. O. S. 68).

70 (zu III 17, S. 93): Über dieses Verfahren, die höhern Wesen in unbelebte Gegenstände hineinzubannen, die durch sie bewegt werden und so die Zukunft und den Ratschluß der Höhern verkünden, wird oft berichtet; dazu verwendete man frei schwebende Siebe (Koskinomantie), Rückenwirbel (von Tieren und vielleicht auch von Menschen, deren Seelen in diese ihre Reste sehr leicht hineingebannt werden konnten, Sphondylomantie, doch könnte das auch eine Methode mit frei schwebenden Spinnwirteln bedeuten), Ringe, Meteorsteine (Baitylia) u. dgl. Bei der Würfel-, Stab-, Ruten- und Blätterwahrsagung (Kybo-, Rhabdo- und Phyllomanteia) bestand das Verfahren wieder darin, daß man diese Gegenstände entweder aus freier Hand oder auch aus einem Behälter (Würfelbecher) auf die Erde warf, wo sie die Gottheit, die sie während des Fluges »beseelte«, in bestimmten Gruppen und Stellungen zuein-

ander anordnete oder sonstwie lenkte, woraus die Zukunftsbestimmung erschlossen wurde. Auch dieser »mechanischen« Divination habe ich in meinem »Offenbarungszauber« ein eigenes Kapitel gewidmet (2. Band). Über die hier erwähnte Mehlwahrsagung, die auch sonst nicht selten genannt wird, sind wir völlig im unklaren. Dagegen liegen mehrere ausführliche Berichte über die Offenbarung durch schwebende Gegenstände vor, die wir aber nicht den Zauberpapyri, sondern den Schriftstellern verdanken. Die Hauptstelle steht bei AMMIANUS MARCELLINUS (XXIX, 1, 28), der folgendes berichtet: Unter Kaiser VALENS (364—378) beschlossen zwei vornehme Männer, PATRICIUS und HILARIUS, das sogenannte Dreifußorakel über den Namen des Thronnachfolgers zu befragen. Aus Lorbeerzweigen wurde ein kleiner Dreifuß verfertigt, auf den eine runde, aus verschiedenen (sympathischen) Metallen hergestellte Platte gelegt wurde, auf der die 24 Buchstaben des griechischen Alphabets in genau abgemessenen Abständen eingraviert waren. Darüber wurde an einer Stange und einem sehr feinen Flachsfaden ein durch Zauberformeln geweihter Ring aufgehängt, der zunächst ruhig über der Platte schwebte. Dann aber versetzte einer der Eingeweihten, nachdem er die Beschwörung des ganzen Apparates vollzogen, in heilig-reiner Kleidung, den Ring in Bewegung. Wenn er jetzt, die genau bestimmten Zwischenräume zwischen den Buchstaben durchlaufend, bald an diesen, bald an jenen Buchstaben anstieß und dadurch aufgehalten wurde, bildete sich nach und nach ein Hexameter, der die Frage beantwortete. Damals offenbarte der Ring auf diese Weise den Namen des Thronnachfolgers, indem er an die Buchstaben *ϑ*, *ε*, *ο*, *σ* anschlug, was man wie bei dem oben geschilderten Hahnorakel (Anm. 65) auf THEODOROS, einen hochangesehenen Hof- und Staatsmann, deutete; doch gab das Orakel auch einen Spruch über den Tod des VALENS von sich. Der Kaiser erfuhr auch von dieser Befragung und die Folge war ein riesiger Staatsprozeß, der viele Hofleute den Kopf kostete. Ganz ähnlich gab seine Orakel auch der kugelrunde, etwa faustgroße Meteorstein (*βαίτυλος*), den der Arzt EUSEBIOS verwendete (DAMASCIUS, Vita Isidori 203/04, vgl. die »Geheimlehre« II, S. 357/58, 361); er war als feurig glühende Kugel am Berge bei Emesa in Syrien vom Himmel gefallen und zwar als heiliger Stein des dortigen Sonnen- und Löwengottes GENNAIOS. Das Nähere über diese wunderbare Geschichte im »Offenbarungszauber« (II, § 303, vgl. I, S. 220). — Der Zufall hat es gewollt, daß im Jahre 1899 in der Unterstadt von Pergamon in Kleinasien ein antikes Zaubergerät gefunden wurde, das im wesentlichen jenem entspricht, das auch bei AMMIAN geschildert wird (vgl. Mitteil. d. athen. Instit. Bd. 24 [1899], S. 199 f., und besonders R. WÜNSCH, Jahrbuch d. kaiserl. deutsch. archäolog. Instit., Ergänzungsheft 6 [1905]): Im Mittelpunkte einer mit der Relieffigur der

Zaubergöttin HEKATE und mit Zauberformeln versehenen Bronzeplatte mit aufgebogenem Rand in Gestalt eines gleichseitigen Dreieckes ist ein senkrecht stehendes Stäbchen angebracht, auf dessen oberem Ende eine kleine kreisrunde Platte horizontal befestigt ist. Darauf legte man eine bronzene Kugelmütze, die auf ihrer konvexen Außenseite durch konzentrische Kreise und mehrere Radien in verschiedene Felder geteilt ist. In diesen Feldern stehen symbolische Zeichen (Charaktere, die WÜNSCH wohl mit Recht auf Hieroglyphen zurückführt) und griechische Buchstaben. Auch ist die Kugelmütze mit einem (jetzt abgebrochenen) Henkel versehen gewesen, an dem man sie fassen und auf ihrer kreisförmigen Unterlage, auf jenem in die dreieckige Basis eingelassenen Stäbchen, in Drehung versetzen konnte. Dieses Zaubertischchen schob man ganz nahe an eine Wand heran, in die man oberhalb mit einer Schnur den Zauberring an einem Nagel aufgehängt hatte, so daß der Ring ruhig über der Kugelmütze schwebte; Ring und Nagel, ebenfalls mit Zaubercharakteren bedeckt, haben sich auch gefunden. Nachdem man die Hekate durch Rezitation der auf der dreieckigen Grundplatte eingravierten Zauberformeln und Namen in das Tischchen und in die Kugelmütze hineingebannt hatte, setzte man letztere nach Art eines Roulette in Drehung; wenn die Kugelmütze dann wieder stillestand, wies der darüber schwebende Ring entweder auf ein Symbol oder auf einen Buchstaben und so konnte sich durch wiederholte Drehung das »Orakel« zusammensetzen. — Zu beachten ist, daß JAMBLICHUS von dieser »mechanischen« Divination mit Hochachtung spricht, worin er ganz mit PROCLUS übereinstimmt, der nach MARINUS (Vita Procli 28) ebenfalls diese Art der Zukunftserforschung pflegte. Über ein »Blätterorakel« vgl. Anm. 118.

71 (**zu III 19, S. 96**): Vielleicht oder sogar sehr wahrscheinlich ist unter dem Ablauf einer Schöpfungsperiode der Mondwechsel gemeint, da ganz besonders die Mondgottheit auf die ganze Schöpfung sehr stark einwirken sollte und im mystischen Glauben jener späten Zeiten geradezu als die Gottheit erscheint, die während des 28tägigen Zyklus ihrer Phasen die Welt immer von neuem schafft (vgl. Anm. 136). Auch dürften die meisten »Propheten« hysterische, nervöse, mondsüchtige und hier und da wohl auch epileptische Personen gewesen sein, vor allem die mit Vorliebe verwendeten »reinen« Kinder im Pubertätsstadium, während dessen eine derartige schon vorhandene krankhafte Anlage noch stärker als sonst hervorzutreten pflegt. Solche Leute aber werden tatsächlich durch den Mondwechsel (Vollmond—Neumond) stark beeinflußt und so mag eine fast regelmäßig einsetzende Steigerung ihrer sonderbaren Erregungszustände, die man für Besessenheit hielt, den Glauben veranlaßt haben, die Mondphase sei die Ursache ihrer Besessenheit und auch Fähigkeit, zu offenbaren. Indes kann es sich hier auch um eine dunkle

Erinnerung an die indische »Evolutionstheorie« handeln, über die die »Geheimlehre« Bd. I und II zu vergleichen ist.

72 (zu III 20, S. 97): Die Erwähnung des *Ἀμέλης ποταμὸς* (»Strom der Fahrlässigkeit«) ist eine Reminiszenz aus PLATO, der in seiner Politeia (X, pag. 621 a) von dem Wasser dieses Fabelflusses sagt, »daß es kein Gefäß in sich fassen könne«, was man sonst von der Styx, dem allbekannten Totenfluß, behauptete; deren Wasser sollte nämlich alle Gefäße außer solche aus einem Pferde- oder Eselshufe zersprengen. Es trat bei Pheneos im nördlichen Arkadien in einer schauerlichen Gebirgseinöde zutage und tröpfelte dort von einer hohen Felswand in einen finstern Schlund hinab (HERODOT VI, 74; AELIAN, Hist. animal. X, 40; PAUSAN. VIII, 17; XVIII, 4; STRABO pag. 389); es galt als sehr giftig und soll auch den Tod ALEXANDERS D. GR. bewirkt haben. Demnach wird also der Leib durch diesen Ausdruck als der Tod der Seele oder wenigstens ihrer Göttlichkeit bezeichnet. Mit dem »Wasser des Vergessens« (*Λήθης ὕδωρ*) ist an den Totenfluß erinnert, aus dem die Totenseelen Vergessen ihres Erdendaseins tranken (PLATO, a. a. O).

73 (zu III 22, S. 100): Die Handschriften bieten nach PARTHEY (pag. 152): *ἡ ψυχὴ ... τὰ προσαγόμενα ἀπὸ τῆς ὕλης ὑφίστησι διὰ τῶν ἐνουσῶν δυνάμεων δαίμονας καὶ μάλιστα ἡ ἀπὸ τῶν ζώων εἰλημμνέη*; danach übersetzt QUILLARD (pag. 107): »L'âme . . . transforme en daimones les choses nèes de la matière à l'aide des forces qui y sont incluses et tu attribues ce pouvoir surtout à l'âme enfermèe dans des êtres vivants.« Ich aber halte die Stelle für verderbt und möchte folgende Korrektur vorschlagen, die ich auch meiner Übersetzung zugrunde legte: »*ἡ ψυχὴ . . . τὰ προσαγόμενα ἀπὸ τῆς ὕλης ὑφίστησι διὰ τῶν ἐνουσῶν δυνάμεων δαίμονας καὶ μάλιστα τὰ ἀπὸ τῆς ἀπὸ τῶν ζώων εἰλημμένης*.« Als solche inspirierende Tierteile galten z. B. das Herz des Falken, Raben und Maulwurfs, das man auch verschlang, um die Inspiration in sich aufzunehmen.

74 (zu III 26, S. 107): Schon ARISTOTELES (Tiergesch. IX, 40, 25) sagt: »Sturm und Regen merken die Bienen voraus: als Beweis dafür dient, daß sie nicht fortfliegen, sondern sich auch bei noch schönem Wetter um den Stock herumtreiben, woran die Bienenzüchter merken, daß sie Sturm erwarten.«

75 (zu III 29, S. 113): Belege für diese Art von vorgespiegelten Götter- und Dämonenerscheinungen sind mir nicht bekannt; jedenfalls aber handelte es sich wohl um einen Betrug mit Hilfe von Räuchermitteln, die Dämpfe von verschiedener Farbe und Form erzeugten, möglicherweise auch um Spiegelungen, die man auf die wallenden und wogenden Rauchmassen projizierte, um sie belebt erscheinen zu lassen (vgl. Anm. 39). Solche Betrügereien, aber anderer und viel plumperer Art,

hat uns auch der Kirchenschriftsteller HIPPOLYTUS ROMANUS in seiner um 230 n. Chr. verfaßten »Widerlegung aller Häresien« mitgeteilt, da er sich hier (IV. Buch, das gegen die »Sekte« der Zauberer und Gaukler gerichtet ist) sehr eingehend mit den betrügerischen Tricken der *μάγοι* beschäftigt; die wichtigsten Kapitel (28—42) hat R. GANSCHINIETZ in den »Texten und Untersuchungen zur Gesch. d. altchristl. Literatur« (3. Reihe, 9. Bd., 2 (1913) in ausgezeichneter Weise behandelt. Um den ASKLEPIOS in feuriger Gestalt leibhaftig-sichtbar zu machen, berichtet HIPPOLYTUS (IV, 32, GANSCHINIETZ, S. 53 ff.), führt der Zauberer seine Gläubigen in ein verdunkeltes Gemach, an dessen Wand der Gott erscheinen soll (vgl. auch oben III, 14); dann spricht er einen »Hymnus«, d. h. eine metrische Anrufung des Gottes, die den Zaubergebeten unserer Papyri aufs Haar gleicht, gerät, brennende Fackeln schwingend, in tobende Ekstase und plötzlich flammt auf der Wand die Figur des Gottes auf! Wie das gemacht wird, schildert HIPPOLYTUS in Kapitel 35 (GANSCHINIETZ S. 63): Der Zauberer hat vorher den Umriß der Götterfigur mit Purpur und Erdpech auf die Wand gemalt und steckt sie jetzt bei seinem Toben in der fingierten Ekstase mit seiner Fackel in Brand. Die starke Rauchentwicklung konnte das Bild lebend erscheinen lassen. JULIUS AFRICANUS (*Κεστοί*, ed. THEVENOT, pag. 303) kennt eine ähnliche Substanz, die sich aber schon durch die Sonnenstrahlen entzündete, und in den Kyranides (I, *Γ* 12) werden phosphoreszierende Stoffe (Seetiere) genannt, die man verwenden könne, »um Götter- oder Dämonenerscheinungen vorzutäuschen« (weitere Belege bei GANSCHINIETZ). Viel plumper war der Schwindel, den der Magier nach HIPPOLYTUS (IV, 35/36, GANSCHINIETZ, S. 64 ff.) anwendete, um die große Zaubergöttin HEKATE bei Nacht in feuriger Gestalt durch die Luft fliegen zu lassen: Nachdem er nämlich auch hier, diesmal im Freien, eine schwungvolle metrische Anrufung zitiert hat, läßt ein verborgener Gehilfe einen Geier auffliegen, der mit Werg umwickelt worden war, das er auf das Stichwort in Brand gesetzt hatte.

76 (zu III 30, S. 115): Diese Worte beziehen sich auf eine uns nicht näher bekannte Vorrichtung des antiken Theaters, Götter vermittels einer Maschine (*μηχανή*) in der Höhe, wohl auch freischwebend oder fliegend und urplötzlich erscheinen zu lassen, worauf der sprichwörtliche Ausdruck *θεὸς ἐπὶ μηχανῆς* = »deus ex machina« zurückgeht. Für solche theatralische Göttererscheinungen bieten besonders die Stücke des EURIPIDES Belege.

77 (zu III 30, S. 115): Infolge der engen Verbindung, die zwischen den Angehörigen jeder »Reihe« vom untersten bis zum höchsten Gliede besteht, müßte man auf die im Text angegebene Weise auch den göttlichen Führer dieser Reihe zur Erscheinung bringen können, wenn diese

Erscheinungen echte Dämonen und nicht bloße Phantome wären. Als Herrn der Dämonen aber nennt PORPHYRIUS (*Π. τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας* bei EUSEB., Praep. evangel. IV, 23, 1, I pag. 206 Dind.) den PLUTO-SERAPIS und zwar speziell als Herrn der Stoffdämonen, an die die Anhänger dieser Phantome dachten.

78 (**zu III 30, S. 115**): Oft werden die Magier bei solchen Gaukeleien auch selbst als Götter oder Dämonen aufgetreten sein, wobei sie nicht nur in Kleidung und Maske des betreffenden höheren Wesens erschienen, sondern auch Dinge vollbrachten, die übermenschlich, göttlich oder dämonisch erscheinen mußten und sie als höhere Wesen legitimierten. Denn die Zauberer jener Jahrhunderte verstanden sich vortrefflich darauf, Feuer und Rauch aus dem Munde zu blasen, mit von Flammen umlohtem Haupthaar zu erscheinen, Donner und Erdbeben vorzutäuschen, sich das Opferfeuer von selbst entzünden, sich die Kohlen des Opferfeuers von selbst bewegen zu lassen und zu bewirken, daß sich das Opfertier selbst an dem bereitliegenden haarscharfen Messer den Hals abschnitt. Sie verstanden es aber auch, Wasser in angeblichen Wein oder in loderndes Feuer zu verwandeln, eine Weinrebe in ganz kurzer Zeit mit Blüten und Früchten zu bedecken, und weißhäutige Leute plötzlich als dunkle Neger erscheinen zu lassen. (Über alles das GANSCHINIETZ a. a. O. mit reichen Belegen.) Kein Wunder, daß bei dem grenzenlosen Aberglauben jener Zeiten und der ebenso grenzenlosen Leichtgläubigkeit und Unbildung der niedern Volksschichten solche Gaukler leicht selbst als Götter auftreten konnten. Daß ein geschickter Gaukler (*γόης*) aber auch auf die bessern Kreise, ja auf die regierende Klasse und so auch auf die Politik des römischen Weltreiches einen gewaltigen Einfluß ausüben konnte, beweist die Schrift LUCIANS gegen den Lügenpropheten (*ψευδόμαντις*) ALEXANDER VON ABONUTEICHOS-JONOPOLIS in Paphlagonien am Südufer des Schwarzen Meeres, der hier durch allerhand geschickte und von langer Hand vorbereitete Tricks und Taschenspielereien im zweiten Jahrhundert n. Chr. eine Orakelfabrik begründete, die einen unerhörten Aufschwung nahm und ihren Besitzer lange überlebte. LUCIAN widmete diese Schrift dem Epikureer KELSOS, der selbst auch ein Buch gegen die Magier verfaßt hatte und in seiner Schrift »Gegen die Christen« auch die Wunder Christi für Gaukeleien erklärte, wie aus der noch vorhandenen Gegenschrift des ORIGENES »Gegen Kelsos« hervorgeht. Natürlich benutzten die Zauberer diese ihre Künste auch zur Verübung von Verbrechen, die vor allem auch auf die Befriedigung sinnlicher Lüste hinausliefen. So berichtet der Roman des PSEUDO-KALLISTHENES vom Leben ALEXANDERS D. GR. (I 7), daß König NEKTANEBOS (II.), der letzte eingeborene König Ägyptens, von den Persern vertrieben, nach Makedonien floh und dort die Königin OLYMPIAS in Gestalt des Gottes AMON-RÊ verführte, um mit

ihr in ALEXANDER D. GR. einen Rächer an den Persern zu zeugen. Handelt es sich hier auch nur um eine tendenziöse Weiterbildung der Alexandersage, die bezweckt, den ALEXANDER und die Ptolemäer als Nachkommen, beziehungsweise legitime Nachfolger der alten Pharaonen erscheinen zu lassen, so besitzen wir doch auch eine historisch verläßliche Nachricht, daß sich solche uns unfaßbar erscheinende Dinge in jenen Zeiten sehr wohl durchführen ließen: JOSEPHUS FLAVIUS (Antiquitat. XVIII 4) berichtet nämlich, daß zur Zeit der Kreuzigung Christi ein vornehmer römischer Ritter, DECIUS MUNDUS, die junge, ehrbare Gattin eines hohen römischen Steuerbeamten SATURNINUS, namens PAULINA, ohne jeden Erfolg mit Liebesanträgen bestürmte, endlich aber durch Vermittlung seiner Freigelassenen IDE und der Isispriester die PAULINA, die eine überzeugte Anhängerin des ägyptischen Glaubens war, in Gestalt des Gottes ANUBIS im Tempel der ISIS beschlief, da PAULINA sich, im Einverständnis mit ihrem Manne, eine hohe Ehre daraus machte, der Liebesumarmung des Gottes gewürdigt zu werden. Da MUNDUS aber aus Prahlsucht den Betrug selbst verriet, wurden auf Befehl des Kaisers TIBERIUS IDE und die Isispriester gekreuzigt, das Kultbild der ISIS in den Tiber geworfen und MUNDUS verbannt. Auch sonst haben wir mehrere Nachrichten, daß die Staatsgewalt gegen solche Betrüger vorgehen mußte, wenn sie Gesundheit und Leben, Hab und Gut Einzelner oder durch politische Umtriebe die Existenz des Staates gefährdeten.

79 (zu III 31, S. 116): Daß die Zauberer und Gaukler fast durchweg Leute von sehr zweifelhafter Moral waren, beweist am besten die Charakteristik des Lügenpropheten von Abonuteichos durch LUCIAN, der seine Gaukeleien und sein dadurch gewonnenes Ansehen zur Befriedigung seiner zügellosen Lüste in schamloser Weise mißbrauchte. Auch mehr als ein Drittel aller in den Zauberparyri erhaltenen Zauberrezepte geht nur auf die Erzwingung von Liebeslohn aus, während der Machtzauber die Ausplünderung und der Schadenzauber Krankheit und Tod der Mitmenschen bezweckte. Auch hören wir öfter, daß die so gern verabreichten Liebestränke (*φίλτρα*) Krankheit (Wahnsinn), ja den Tod der Opfer verursachten und so tatsächlich Giftmischereien waren. Ich will hier nur folgende Stelle aus dem Pap. Berolin. I, Z. 96 ff. (ed. PARTHEY) anführen, wo von dem Beistandsdämon (*πάρεδρος*, spiritus familiaris) gesagt wird, den man sich durch dieses Rezept gewinnen konnte: »Er tut sofort alles, was du ihm befiehlst; denn er sendet Träume; führt dir Männer und Weiber (zum Liebesgenuß) ohne Anwendung von Symphathiemitteln (die von den Begehrten selbst stammen) zu, tötet, wirft auf das Krankenlager, wirbelt Stürme vom Erdboden auf, bringt Gold, Silber, Erz und gibt es dir, wenn du es brauchst, löst unzerreißbare Fesseln, öffnet (verschlossene) Türen, macht dich unsichtbar, so daß dich über-

haupt niemand sehen kann, bringt Feuer, Wasser, Wein, Brot und alle Nahrung, die du willst, Öl, Essig, nur keine Fische, jedes beliebige Gemüse in Masse, doch Schweinefleisch zu bringen, befiehl ihm niemals usw.«.

80 (zu III 31, S. 117): Dasselbe sagen auch Arnobius (Adv. Gent. IV 12) und Psellus (De orac. Chald., Sp. 1137, Migne, tom. 122); vgl. oben II 10 u. Anm. 38).

81 (zu III 31, S. 118): Unter den *ἄθεοι* unserer Stelle sind jedenfalls die Christen zu verstehen, deren Vorkämpfer ja tatsächlich alle heidnische Mantik auf die als böse Dämonen und Geschöpfe des Teufels aufgefaßten Heidengötter oder auch auf den Satan selbst zurückführten. Auch hatte Porphyrius selbst eine scharf polemische Schrift in 15 Büchern »Gegen die Christen« verfaßt, die die ebenfalls verlorenen Gegenschriften des Eusebius, Apollinarius, Methodius und Makarius zur Folge hatte.

82 (zu IV 1, S. 119): So ging es auch dem Philosophen Olympios, einem Schüler des Ammonios, der, auf den Ruhm Plotins eifersüchtig, sogar die verderblichen Einflüsse gewisser böser Planetenemanationen auf ihn herabzuleiten suchte (vgl. Anm. 66). Da aber Plotin über einen Gott als Schutzdämon verfügte (Anm. 159), merkte er nicht nur sofort die bösen Anschläge seines Nebenbuhlers, sondern die schlimmen Wirkungen des Schadenzaubers fielen auf Olympios selbst zurück, dessen Leib von argen Krämpfen heimgesucht wurde; da mußte Olympios freilich selbst eingestehen, daß die Energie von Plotins Seele groß sei, so daß er die Angriffe jener, die ihm schaden wollten, auf sie selbst zurückwenden könne. Eben wegen seines göttlichen Eigendämons erkannte aber Plotin auch sofort den Dieb, der seiner Quartiersfrau Chione ein Halsband gestohlen hatte, und bewirkte die Herausgabe des Gestohlenen und ebenso hatte er auch einen übernatürlichen Einblick in die künftigen Lebensschicksale und geheimen Absichten seiner Schüler und brachte daher auch den Porphyrius von seinen Selbstmordgedanken ab (Porphyrius, Vita Plotini 10/11; vgl. Anm. 159).

83 (zu IV 1, S. 119): Auch Plinius (Hist. nat. II 95 [93] 2) weiß von tödlichen Dünsten, die entweder aus Gruben hervorsteigen oder durch die Lage der Örtlichkeiten erzeugt werden, die hier nur den Vögeln den Tod bringen wie zu Sorakte, nicht weit von Rom, dort aber auch allen Tieren, ja sogar auch dem Menschen, wie zu Sinuessa und Puteoli; »manche«, fährt er fort, »nennen diese Dunsthöhlen auch Charoneia, weil sie einen tödlichen Qualm aushauchen. So befindet sich im hispinischen Gebiet zu Amsanctus (heute Lago d'Ansante oder Mufiti bei Aeculanum-Fricenti) beim Tempel der Mephitis ein Ort, den niemand betreten kann, ohne sofort zu sterben. (Es war eine Grotte, vgl. Cicero, De divin. I, 79); eine ähnliche Stelle gibt es auch zu Hierapolis (in

Phrygien mit berühmten heißen Quellen, STRABO XIII, pag. 629 f.), die nur dem Priester der Großen Mutter (KYBELE) nicht schädlich ist.« Natürlich handelt es sich hier überall um vulkanische Erscheinungen.

84 (zu IV 2, S. 121): Das ist übrigens sogar auch ganz wörtlich zu nehmen, denn PROCLUS (Ad Rempubl. II, pag. 246 Kroll) sagt, daß die Beschwörenden (Theurgen) und auch die Medien, die den beschworenen Gott in sich aufnehmen sollen, mannigfache Gewänder und Kleidausstattungen verwenden, indem sie dadurch die göttlichen Lebensprinzipien nachahmen, auf die sie ihre Bemühungen richteten. Besonders die Kopfbinden, die man dabei verwendete, galten als Mittel, die (theurgische) Verbindung mit den Zitierten herzustellen (pag. 247). Genau ebenso sagt auch PORPHYRIUS (*Π. τῆς ἐκ λογίων φιλοσ.* bei EUSEB. Praep. evang. V 9, 9), daß die Tracht der Theurgen bei ihren Operationen ein Bild der herbeigerufenen Götter vorstellte. Dementsprechend muß auch der Magier (im Pap. Paris, Z. 3094) bei der Anrufung in reines Linnen, *Ἰσιακῷ σχήματι*, gehüllt sein. Aber auch in den Mysterien kannte man das, da (nach PAUSAN. VIII, 15) bei der größern Mysterienfeier der Demeter Kidaria zu Pheneos in Arkadien der Priester eine Maske dieser Göttin anlegte, um die unterirdischen Mächte zu vertreiben. Endlich zieht der Zauberer bei der Operation wenigstens das heilige Priestergewand an (Pap. Berol. I, Z. 278/79, Paris. Z. 933/34) oder er gibt sich durch die unzählige Male belegte Formel *ἐγώ εἰμι* für einen Gott aus (vgl. REITZENSTEIN, Poimander S. 17, 21, 28, 142, 1; 237; WIEDEMANN, Ägypt. Zauberei, S. 13/14; DIETERICH, Pap. mag. Lugdun. V, S. 773, 9, Liturgie, S. 111, 1; 112, 194; 195, 1; ABRAXAS 136; WÜNSCH, Berliner philolog. Wochenschr. 1905, Sp. 1078; ERMAN, Rel.[2] S. 169).

85 (zu IV 6, S. 124): Diese Anschauung gewisser gnostischer Sekten, daß das Böse aus dem Göttlichen stamme, hatte schon PLOTIN (Ennead. II, 9) heftig bekämpft, denn auch für ihn ist das Göttliche das Urgute, Urschöne und Urwahre.

86 (zu IV 12, S. 129): Das bezieht sich auf die oft höchst sonderbaren Ingredienzien, die die Zauberer aus allen Naturreichen gewannen und zur Herstellung ihrer berüchtigten Liebestränke verwendeten, die oft perverse Liebestollheit, ja Wahnsinn und vorzeitigen und qualvollen Tod der Vergifteten verschuldeten.

87 (zu IV 13, S. 131): Tatsächlich werden auch in unsern Zauberpapyri oft genug Totenseelen beschworen, um dem Zauberer die Geliebte ins Haus und Bett zu treiben.

88 (zu V 4, S. 133); Ganz offensichtlich bezieht sich JAMBLICHUS hier auf die berühmte Schrift des PORPHYRIUS *Περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων*, »Über die Enthaltung vom Beseelten« (vier Bücher), von der leider der Schluß

verloren ist. Gewidmet ist diese Propagandaschrift für den Vegetarianismus dem Kastricius, einem Schüler des Plotin, und bekämpft nicht nur das Fleischessen, sondern auch das Tieropfer.

89 (zu V 8, S. 136): Plutarch (De Iside 75) sagt: »Die Krokodile legen 60 Eier, ebenso viele Tage brüten sie und ebenso viele Jahre leben die, die am längsten leben; diese Zahl aber wird für das vorzüglichste Maß für die gehalten, die sich mit den Himmelserscheinungen beschäftigen.« Noch deutlicher Aelian (Tiergesch. X, 21), der berichtet, das Krokodil habe 60 Wirbel im Rückgrat und sei von 60 Nerven umgürtet, 60 Tage brauche es zu seiner Niederkunft und 60 Jahre solle es leben; auch habe es 60 Zähne und alljährlich ruhe es 60 Tage in einer Höhle, ohne sich zu bewegen und ohne Nahrungsaufnahme. Deshalb nennt es Clemens von Alexandria (Strom. V, 7) ein Symbol der (durch den Sonnenlauf regulierten) Zeit und ebendeshalb hatte es nach Achilles Tatius (IV, 19) so viele Zähne als das Jahr Tage (vgl. Hopfner, Tierkult, S. 125/26).

90 (zu V 8, S. 136): Nach Aelian (Tiergesch. X, 45) bleiben die jungen Hunde gerade 13 Tage blind, so lange als der Mond nicht scheint, dann aber werden sie die scharfsichtigsten Tiere. Als Mondtier erscheint der Hund bei Jamblichus nach griechischer Auffassung, der zufolge der Hund das Tier der Mondgöttin Artemis—Selene—Hekate war. Durch Verwechslung mit dem Schakal erscheint er bei den griechischen Schriftstellern auch als Tier des Anubis (vgl. Tierkult, S. 47 ff.). Dagegen war der Pavian (Hundskopfaffe, *κυνοκέφαλος*) das Tier des Mondgottes Thoth, und zwar nach Horapollo (Hieroglyph. I, 14) deshalb, weil das Männchen sich zur Zeit der Verdunkelung des Mondes (d. h. bei Neumond) übel befinde und nichts fresse, das Weibchen aber auch noch Blut aus seinen Geschlechtsteilen fließen lasse. Ebenso erzählt Plinius (VIII, 54, 80), daß die geschwänzten Affen bei abnehmendem Monde traurig sind, den Neumond aber (d. h. die Wiederkehr des Lichtes) durch Freudensprünge feiern, ja (nach VI, 184) beten sie ihn sogar an (vgl. Tierkult, S. 26 ff.). Die Spitzmaus wieder werde von gewöhnlichen Mäusen beim fünften Wurfe gerade zur Zeit des Neumondes geboren und ihre Lebern verkleinern sich mit dem Abnehmen des Mondes; auch Plinius (II, 41, 6) sagt, daß die Zahl der Leberfibern der Spitzmaus der Tageszahl des Mondes (also 28) entspreche (vgl. Tierkult, S. 32 ff.).

91 (zu V 8, S. 136): Darüber vgl. Tierkult, S. 12/13; für den heiligen Stier Apis des Ptah von Memphis werden von den klassischen Schriftstellern die meisten Kennzeichen angegeben: Er war bis auf einen kleinen dreieckigen Fleck an der Stirne schwarz, hatte einen andern solchen Fleck in Gestalt eines Adlers (Geiers) auf dem Nacken und einen dritten

halbrunden an der rechten Körperseite; ferner hatte er unter der Zunge einen käferartigen Wulst und doppelte Haare im Schweif. Nach AELIAN (Tiergesch. XI, 10) zählten die Ägypter selbst 29 solcher Zeichen (vgl. Tierkult, S. 78). Ebenso war auch der heilige Sonnenstier MNEVIS von Heliopolis schwarz und hatte am Schwanze gegeneinander gerichtete Haare, doch sollen auch an seinem ganzen übrigen Körper die Haare gegen den Strich gerichtet gewesen sein, und endlich soll er besonders große Hoden gehabt haben (vgl. Tierkult, S. 87). Für den heiligen Widder von Mendes aber meldet ein originalägyptisches Dokument, eine Stele, die von der Priesterschaft Ägyptens gelegentlich der Epiphanie des Gotttieres unter PTOLEMAEUS II. (284—246) aufgestellt wurde, daß der König das Kollegium der Priester zur Prüfung herbeikommen ließ; und sie besahen den Widder und fanden, daß seine Gestalt den Angaben der alten Schriften entsprach (Tierkult, S. 94). Auch die Tempelspitzmäuse müssen ihre bestimmten Merkmale gehabt haben, wie noch erhaltene Plastiken beweisen (Tierkult, S. 43).

92 (zu V 8, S. 137): Der Hahn als hitziges Tier, das den Sonnenaufgang ankündigt und freudig durch Flügelschlag und Krähen begrüßt, erscheint als Sonnentier (vgl. z. B. PAUSAN. V, 25). Eine besonders interessante Stelle finden wir hierüber bei PROCLUS (*Περὶ ἀγωγῆς*, ed. W. KROLL, Index lection. v. Greifswald, 1901, S. 9), wo gesagt wird, daß der Hahn an einem Sonnendämon Anteil hat, d. h. an einem Dämon der Sonnenreihe; auch der Löwe gehört natürlich dieser Reihe an (auch in Ägypten, Tierkult, S. 40). Da er aber in der »Reihe« als Säugetier unter dem Vogel steht, erklärt sich daraus der paradoxe Umstand, daß sich der Löwe vor dem Hahn und seinem Krähen fürchtet. Und auch wenn man löwengestaltete (löwenköpfige) Sonnenengel und -Dämonen sichtbar macht, verschwinden sie sofort, sobald man einen Hahn herbeibringt. — Als Sonnentier ist der Hahn der Hekate, den finstern Dämonen der Erdtiefe und auch den Totenseelen feind und daher muß er auch beim Sühnopfer für alle diese Wesen bluten; ebendeshalb aber opferte man ihn auch der PERSEPHONE und DEMETER und dem ASKLEPIOS und schlachtete ihn besonders beim Totenopfer und bei der Seelenbeschwörung (AENEAS GAZ., Theophr., pag. 24, Boisson.). Deshalb brachten auch die Römer den Laren gerade Hahnenkämme dar (JUVENAL. XIII, 232), da so gekappte Hähne nicht mehr krähen, wodurch sie sonst die Seelen und Gespenster verscheuchen (USENER, Götternamen, S. 178; DEUBNER, De incubat. S. 47; STENGEL, Griech. Kultusaltert.², pag. 132, 134 (108); ROHDE, Psyche² I, S. 242 A; DIETERICH, Abraxas, S. 158; RIESS bei PAULY-WISSOWA, RE »Aberglaube«, S. 72; BAETHGEN, De vi ac significatione galli, S. 52 ff., 23 ff.). Auch unsere Jamblichusstelle bezieht sich jedenfalls auf ein chthonisches Opfer.

93 (**zu V 10, S. 139 u. V 12, S. 141**): Auch PORPHYRIUS ist (De abstin. II, 37) der Meinung, daß gute wie böse Dämonen über einen feinen, pneumatischen (geistigen) Leib verfügen, der immateriell, aber wandelbar und vergänglich ist, worin er seinem Lehrer PLOTIN (Ennead. II 3, 1) folgt; der Unterschied zwischen den guten und bösen Dämonen besteht darin, daß die guten über diesen pneumatischen Leib gebieten und sich von ihm, der Affekten zugänglich ist, nicht zur Sinnlichkeit herabziehen lassen, während die bösen Dämonen den durch ihn vermittelten Affekten unterliegen und dadurch sinnlich und böse werden. Andere wieder, z. B. TATIAN (Orat. adv. Graec. 15/16), ORIGENES (De princip. I Prooem. 8, Sp. 120, Migne tom. 11), CLEMENS ALEX. (Excerpta ex Theodoto 14, III, pag. 431 Dind.), PSELLUS (De operat. daemon. 7. Sp. 836/37, Migne, tom. 122) nehmen ebenfalls für gewöhnlich nichtwahrnehmbare Dämonenleiber an, die aber luft- oder feuerartig oder aus beiden Elementen gemischt sind. Sie können sich aber durch diese Leiber auch sichtbar machen oder werden wenigstens für den Tastsinn bemerkbar (PORPHYR. bei PROCLUS, In Tim. III, pag. 142 c/d, PROCOPIUS, Hist. arcan. 12; PSELLUS, De operat. daem. u. de orac. Chald., Sp. 1137, Migne, tom. 122; NICEPHOR. GREGORAS, In Synes. De insomn., Sp. 567/68). Doch können die Dämonen auch sichtbare, materielle Leiber anlegen, auch weibliche und sich so mit Menschen geschlechtlich verbinden und Würmer, aber auch Kinder zeugen; natürlich können sie auch als Männer Weiber benützen (succubi und incubi). Aber selbst ihr pneumatischer Leib ist durch Schwerter und scharfe und spitzige Gegenstände verwundbar, weshalb die Dämonen solche Dinge fürchten (vgl. z. B. PSELLUS, De operat. daem. 23, Sp. 873); ja selbst diese nicht wahrnehmbaren pneumatischen Leiber können verbrannt werden, wenn sie erdige Bestandteile enthalten, und lassen dann sogar Asche zurück, wie die Etrusker in Italien nach PORPHYRIUS (bei PROCLUS, Ad Tim. III, pag. 142 c/d) »bewiesen«.

94 (**zu V 10, S. 139**): PORPHYRIUS ist in seiner Schrift »Über die Enthaltung vom Beseelten« der Meinung, daß die Dämonen (d. h. überhaupt alle höhern Wesen, die Götter mit inbegriffen) sich vom Dampf und Dunst der verbrennenden Opfer nähren; doch macht er zwischen den guten und bösen Dämonen insofern einen Unterschied, als die guten nur an unblutigen Opferspenden aus dem Pflanzenreiche ihre Freude haben, die bösen dagegen am Fett und Blut der Tiere. Wer daher selbst Fleisch ißt, lockt die bösen Dämonen an sich und in sich hinein und deshalb ist strengster Vegetarianismus geboten (a. a. O. II, S. 37 u. oft). Doch verlangen gute wie böse Dämonen ihre Opfer und werden böse, wenn man sie unterläßt. Das von JAMBLICHUS vorgebrachte Gegenargument, daß die Dämonen demnach auf eine Ernährung von unserer Seite angewiesen und uns Menschen daher völlig ausgeliefert sind, führen

auch die Kirchenschriftsteller gerne gegen die heidnischen Opfer ins Treffen.

95 (zu V 11, S. 140): Sowohl die Anhänger als auch die Gegner der Auffassung der Opfer als Götterspeise sind immer der Ansicht, daß die höhern pneumatischen Wesen die materiellen Opfergaben nur dann genießen können, wenn sie, durch das Opferfeuer verdampft, pneumatisch gemacht wurden. Doch scheint man gelegentlich auch angenommen zu haben, daß sie wenigstens flüssige Nahrung (Blut, Wein, Öl, Wasser) ohne weiteres aufnehmen können, da PSELLUS (De operat. daemon. 9, Sp. 841) ihre Nahrungsaufnahme nicht nur als Einatmen, sondern auch als Einsaugen bezeichnet und mit der der Seeschwämme und Schaltiere vergleicht, wobei er betont, daß sie niemals eines Mundes nach Art der Menschen bedürfen. Im apokryphen jüdischen Testament SALOMOS aber (Sp. 1316, Migne tom 122) saugt der böse Dämon ORNIAS dem ersten Werkmeister am Tempelbau SALOMOS von Jerusalem nicht nur die Lebenskraft aus dem Daumen seiner rechten Hand, sondern ißt ihm auch die Hälfte seiner Tagesration weg. Und hierin stimmt das Testament mit den Zauberpapyri überein, die nicht nur vom Ausstreuen fester Nahrung für die Dämonen ohne iede Verbrennung erzählen, sondern den erscheinenden Göttern und Dämonen wie Menschen Speise und Trank vorzusetzen befehlen; hierfür liefern besonders die demotischen Papyri Belege. Ebenso dachte man auch im Volke, da im orphischen Hymnus auf HEKATE (bei ABEL, Orphica, pag. 292), HEKATE als jene Göttin angerufen wird, die das Fleisch der Toten frißt und ihr Blut trinkt; das Gleiche gilt auch für den Unterweltsdämon EURYNOMOS (PAUSAN. X 28, 7) und für den Gott HADES (SOPHOCLES, Electra 543; KAIBEL, Epigr. 647, 16).

96 (zu V 20, S. 148): Diese Auffassung finden wir auch in der sogenannten Mithrasliturgie des Pap. Paris. Z. 475/723 (WESSELY, Denkschr. Akad. Wien 36 (1888), S. 56 = DIETERICH, Eine Mithraslit.[2] (1910), S. 2/15) vertreten; wie ich schon oben (Anm. 65) sagte, soll die Seele des Einzuweihenden aus seinem Leibe austreten und immer höher und höher und endlich bis zum Demiurgen selbst jenseits der Fixsternsphäre emporsteigen, indem sie sich durch die theurgischen Gebete von der Fessel ihrer Leiblichkeit und dem Zwange der Schicksalsnotwendigkeit befreit. Daher hat der Myste zunächst folgendes Gebet zu sprechen (Z. 487 ff.): »Erster Ursprung meines Ursprungs *αεηιουω*, erster Anfang meines Anfangs (schnalze dreimal und pfeife dreimal!), Geist (Pneuma) des Geistes, des Geistes in mir, du erster (brülle dreimal!), du Feuer zur Feuermischung unter den Mischungen (Temperamenten) in mir von Gott geschenkt, du erstes (prinzipiell-elementares) Feuer des Feuers in mir *ηυηιαεη*, du Wasser des Wassers, des Wassers in mir, du erstes (prinzipiell-

elementares) *ω ω ω α α α ε ε ε*, du erster Stoff des Stoffes in mir aus Erde *υ η υ ω η*, und du, mein gesamter Leib, der des N. N., des Sohnes der N. N. (der du aus allen diesen Elementen aufgebaut bist)...! Wenn es euch gutdünkt ..., mich, der ich von meiner (sterblichen) Naturanlage gefesselt bin, der Geburt zur Unsterblichkeit wiederzugeben, auf daß ich nach der gegenwärtigen, mich heftig bedrängenden Schicksalsnotwendigkeit im unsterblichen Geiste den unsterblichen Uranfang (den Schöpfer des Alls) schaue ..., mit dem unsterblichen (elementaren) Wasser ..., mit dem Festen (Materiellen) und Luftigen (in mir) ..., auf daß ich im Geiste wiedergeboren werde und in mir wehe der heilige Geist..., auf daß ich das heilige (elementare) Feuer bewundere..., die schauerliche Wassertiefe des Aufganges schaue ... und auf mich höre der lebenerzeugende und ringsumwallende Äther, dann werde ich heute, obwohl ein Sterblicher und aus sterblichem Mutterleibe geboren, doch mit unsterblichen Augen und durch gewaltige Kraft und durch die unsterbliche Rechte erhöht, im unsterblichen Geiste (meines Ich) den unsterblichen Aion (den Gott der Ewigkeit und Demiurgen) und den Herrn der Feuerdiademe schauen; denn durch heilige Läuterungen bin ich geläutert, während mir für kurze Zeit die Kraft der menschlichen Seele untergeordnet ist, die ich gemäß Gottes unwandelbaren Ratschlusses und gemäß der gegenwärtigen, mich bitter bedrängenden Schicksalsnotwendigkeit dann wieder auf mich nehmen muß, ich, der N. N., der Sohn der N. N....! Ist es mir, dem sterblich Geborenen, doch sonst unmöglich, mit dem Goldflammenkranz der unsterblichen Leuchte (des Mithras-Helios) in die Höhe zu steigen. Jetzt aber tritt zurück, vergängliche Menschennatur, und laß mich frei nach der unerbittlichen, mich niederhaltenden Schicksalsbestimmung; denn jetzt bin ich der Sohn [des Helios selbst]!«

97 (zu V 22, S. 150): Auch den großen Theurgen Plotin und Porphyrius wurde dieses hohe Glück erst spät zuteil, da Porphyrius im Leben des Plotin (23) sagt: »Dem Plotinos ist der über alles erhabene Gott selbst, der weder Gestalt noch irgendeine Form hat und über der Intelligenz und dem Intellegiblen thront, erschienen. Diesem Gotte bin ich, Porphyrius, nur einmal genaht und bin mit ihm vereinigt worden, als ich bereits 68 Jahre alt geworden war... Plotinos indes erreichte dieses Ziel viermal während meines (neunjährigen) Aufenthaltes bei ihm und zwar durch einen mystischen Akt, nicht durch irgendwelche Kraftanstrengung« (vgl. oben Anm. 65).

98 (zu V 23, S. 151): Hierzu gibt nähere Ausführungen Proklus *Περὶ ἀγωγῆς*, d. h. »Über den Götterzwang« (S. 10 ff. ed. Kroll, Ind. lect., Greifswald 1901): »Weil die Theurgen der alten Zeit das Sym-

pathieverhältnis zwischen dem Höchsten und Niedrigsten erkannt hatten, vermengten sie mehreres (Materielle) miteinander; denn sie sahen, daß das Einzelne und Einfache zwar auch schon an sich eine gewisse Beziehung zum Göttlichen enthalte, für sich allein aber doch nicht zur Herbeirufung (Herbeibannung) des Göttlichen genüge; deshalb also führten sie durch die Vermengung der vielen (sympathischen) Materien die Emanation von oben herab und ähnelten das, was sie selbst aus Vielem zu einer Einheit zusammensetzten, dem (göttlichen) Einen und Einheitlichen über der Vielheit (alles Sinnlichwahrnehmbaren) an. Und sie stellten Bildsäulen, aus vielen Materien zusammengesetzt, auf (vgl. Anm. 100) und mischten zusammengesetztes Räucherwerk und die göttlichen Symbole (d. h. sympathischen Materien) überhaupt zu einer Einheit zusammen und schufen so etwas, das so geartet war wie das Göttliche selbst, zahllose Energien zugleich umfassend. Die Scheidung dieser Materien nämlich bewirkte eine Schwächung (ihrer theurgischen Wirkungsmöglichkeiten), ihre Vermischung aber erhob sie zur Idee des Abbildes (das aus dieser Materie geschaffen wurde). Bisweilen genügt aber doch auch schon eine einzige Pflanze oder ein einziger Stein für die göttliche (theurgische) Operation.« Vgl. die »Geheimlehre« III, S. 463.

99 (**zu V 23, S. 151**): Darauf beruht es, daß z. B. vor den orphischen Hymnen, die Zaubergebeten so ähneln wie ein Ei dem andern, jedesmal das Räucherwerk genau angegeben ist, das dargebracht werden soll (Abel, Orphica, S. 57 ff.). Denn gewisse genau bestimmte Symbole (Tiere, Pflanzen, Steine, Minerale und Metalle, Räuchermittel) sind den einzelnen Göttern angenehm, veranlassen sie zum Herbeikommen und zu Gegendiensten, wie Proclus (Ad Rempubl. pag. 372, I pag. 83 Kroll; pag. 361/62, I pag. 48) ausdrücklich sagt und auch die Zauberpapyri (z. B. Pap. Paris. Z. 913 ff.) bezeugen, andere dagegen sind ihnen verhaßt und zuwider (antipathisch). Wenn man daher eine solche antipathische Substanz verbrennt, so verscheucht man dadurch den zitierten Gott, ohne daß man selbst seinen Zorn darüber fürchten müßte, da man durch allerhand Amulette sich schützen kann (vgl. z. B. den Pap. Paris. Z. 919 ff., wo die Entlassung (*ἀπόλυσις*) des Gottes, das heißt hier sein Ausfahren aus dem besessenen Medium durch Verdampfenlassen von Sesam bewirkt wird). Ist man dagegen nicht geschützt, dann hat man die Rache des beleidigten Gottes zu fürchten (Artemidor., Onirocrit. II, 38). Ja man kann dadurch auch den Haß der Gottheit auf andere Personen lenken, indem man diese verleumdet, solche Opfer dargebracht zu haben, oder indem man solche antipathische Opfer im Namen des Betreffenden tatsächlich verbrennt. Darauf beruht eine bestimmte Form des Schadenzaubers, der sogenannte Verleumdungszauber (*διαβολή*), wofür besonders der Pap. Paris. Z. 2455 ff. (= 2574 ff. = 2643 ff. = 2674 ff.) ein vortreff-

liches Beispiel bietet. — Unter diesen Umständen ist es sehr notwendig, bei der Verwendung von Materien sehr vorsichtig zu sein; da aber besonders bei Pflanzen und Steinen leicht Verwechslungen und Irrtümer unterlaufen können und man daher beim besten Willen einen Fehlgriff tun kann, werden in den Zauberpapyri die sympathischen Materien hier und da genau beschrieben, so im Pap. Paris. Z. 798 ff. die Sympathiepflanze des Sonnengottes Kentritis, wo zugleich auch noch eine Prüfung des Krautes auf seine Echtheit vorgenommen wird; dort heißt es nämlich: »Die Stachelpflanze (Kentritis) wächst vom Monate Payni (etwa Juni) angefangen im Gebiet der schwarzen Erde (das heißt Ägypten) und ist dem aufrechten Taubenkraute ähnlich. Ihre Bestimmung erfolgt so: Die schwarze Spitze einer Ibisfeder wird mit dem Extrakt (aus dem Kraute) gesalbt und geschmeidig gemacht; da fallen (wenn die Pflanze die echte Kentritis ist) zugleich mit der Berührung (der Feder mit dem Extrakt) die Federn herab. Diese Pflanze wurde, da der Herr (ihrer »Reihe«, d. h. der Sonnengott) auf sie hinwies, im Menelaitischen Gau in Phalagry auf den Erddämmen (des Nilkanals) gefunden, nahe der Besapflanze (d. h. der Pflanze des Gottes Bes). Sie ist einschößig, rotbraun bis zur Wurzel, hat wollige Blätter und eine Frucht, ähnlich der Traubenfrucht des wilden Spargels; auch der sogenannten Talapepflanze ist sie ähnlich wie der wilde Mangold.« — Ähnlich auch bezüglich der im demotischen magischen Papyrus (col. XIV, Z. 2/33 ed Griffith-Thompson) bei einer Lekanomantie verwendeten »Anubispflanze« (Z. 31/32): »Sie wächst an sehr vielen Orten; ihr Blatt ist wie das Blatt der syrischen [Pflanze?] und weißlich, ihre Blüte aber ist wie die Blüte des Berufskrautes.« Interessanterweise zählt auch Dioskorides (III 126) für das Berufskraut (*κόνυζα*) als »Prophetennamen«, (d. h. als theurgischen Namen) die Bezeichnung *ἀνουβιάς* = Anubispflanze auf.

100 (zu V 23, S. 151): Von diesen »beseelten« Tempeln und Statuen sprach Jamblichus auch schon oben (I 9): Will man ein Götterbild schaffen, das vom Pneuma der dargestellten Gottheit erfüllt und dadurch wunderbare, übernatürliche Kräfte nach Art unserer Gnadenbilder erhalten soll, so muß zunächst Gestalt, Miene, Haltung, Kleidung und Attribute (wie Kronen, Waffen, Szepter, Fackeln, Schlüssel, begleitende Sympathietiere und -Pflanzen usw.) mit dem übereinstimmen, was hinsichtlich der betreffenden Gottheit, besonders im Geheimen, gelehrt und geglaubt wird; für unsere besonders in Betracht kommende Spätzeit ist dabei auch der phantastische Synkretismus zu beachten, der Statuen forderte, die mit sehr vielen Emblemen oft sehr verschiedenartiger Gottheiten versehen sein mußten, die man einander gleichgesetzt hatte (z. B. Serapis—Pluto—Zeus, Mithras—Sol—Re, Hekate—Selene—Artemis). Speziell mit der Kleidung solcher Figuren befaßte sich die orphische Schrift *Ἱεροστολικὰ*

(*Καταζωστικά*), woraus sich ein Fragment über eine synkretistische Figur des Sonnengottes Helios—Dionysos—Bakchos bei Macrobius (Sat. I, 18—22 = Abel, Orphica, frgt. 152, S. 213) erhalten hat (vgl. Lobeck, Aglaopham. I, S. 371 ff., 727/28). Sehr wichtig ist es ferner, daß nur solche Materien hierzu verwendet werden dürfen, die der oder den (gleichzeitig) darzustellenden Gottheiten sympathisch sind, worauf schon Plinius (Hist. nat. XVI, 14) hinweist und was auch Apuleius (Apologie pag. 476) speziell für seine Amulettfigur des Hermes—Mercur betonte; auch hier müssen mit Rücksicht auf die verschiedenen zusammengeflossenen Gottheiten oder mit Rücksicht auf die verschiedenartigen Energien einer und derselben Gottheit auch oft sehr mannigfaltige Stoffe zusammengemengt und rituell bearbeitet werden. Diesbezüglich sagt Athenodoros bei Clemens Alex. (Protrept. cap. 4, 48) über das berühmte Kult- und Gnadenbild des Serapis zu Alexandria, daß man zu seiner Herstellung Gold, Silber, Bronze, Eisen, Blei, Zinn, verschiedene Edelsteine und blauen Glasfluß (Smalte), aber auch die Überbleibsel von der Einbalsamierungsmasse des (zuletzt beigesetzten) Apisstieres verwendete, da hier Serapis als Osiris—Apis aufgefaßt erscheint. Und auch hierüber pflegten die Götter selbst ihre Lieblinge, die Theurgen, in Visionen zu belehren, wie ein Orakel der Hekate bei Porphyrius (*Π. τῆς ἐκ λογίων φιλ.* bei Euseb., Praep. evangel. V 12, 1/2) beweist; Hekate verordnet hier, daß dazu auch Geckoeidechsen verwendet werden müssen, die als ihre Sympathietiere galten. Die Erklärung hierzu gibt Proclus (Ad Rempubl. II, pag. 241 Kroll), indem er sagt, die Weihung und Beseelung solcher Statuen sei ohne animalisches Leben nicht möglich. Dazu stimmt der Pap. Leidens. V, col. I, Z. 14 ff., wo die Herstellung und Weihung einer Erosfigur umständlich beschrieben und auch die Anweisung gegeben wird, allerhand Vögel zu ersticken, »damit ihr Pneuma (denn nur so ist die Lücke .... *μα* zu ergänzen) in die Figur dringe.« Denn die materielle Figur kann die pneumatische, rein immaterielle Gottheit nicht in sich fassen, ehe sie nicht durch das Pneuma der Sympathietiere ihr assimiliert, pneumatisch gemacht wurde. Auch die Zauberzeichen, von denen ich schon oben (Anm. 61) sprach, mußten dabei wegen ihrer Bannwirkung angewendet werden (Proclus, Ad Rempubl. II, pag. 212/13, Kroll), ganz besonders aber die geheime Zauberformel, welche die endgültige *εἴσκρισις*, »das Einfahren« des Gottes in die so präparierte und geweihte Statue bewirkte und ihre wunderbaren Eigenschaften sofort offenbarte; das sind die *ὀνόματα ζωτικά*, die belebenden Namen und Worte, gewesen, von denen Proclus (In Tim. IV, pag. 240) spricht. Durch einen solchen leise rezitierten »Hymnus« brachte der Theurg und Theosoph Maximos ein Standbild der Hekate zuerst zum Lächeln, dann zu lautem Lachen und endlich flammten auch noch die Fackeln in ihren Händen auf (Eunap.

Vitae sophistar. 89/90, MAXIMOS, pag. 50/51, Boisson.). Daher sagt auch PSELLUS (De opinion. Graecor. de daemon. 5, Sp. 880), daß es ein Werk der Magier sei, daß die Kultbilder auf ihre Verehrer »herablächeln«. Alles das gilt auch für die vielen Zauberstatuetten, die in den Zauberpapyri genau beschrieben werden; der Pap. Leidens. V, col. X, Z. 4 ff. hat uns sogar noch eine solche, das heilige Uphor genannte, theurgische Formel erhalten, »durch die alle Bilder beseelt werden«. — Die Beseelung äußerte sich in selbständigen Bewegungen der Götterbilder zu Offenbarungszwecken, wovon auch die Ägypter wissen; denn auf der Bentreschstele wird ausdrücklich gesagt, daß die (beseelte) Statue des Gottes CHONSU »zweimal mit dem Kopfe Gewährung nickte« (WIEDEMANN, Volksmund, Bd. VI, S. 91), ebenso auch das Kultbild der ISIS während einer Prozession (ERMAN, Rel.[2], S. 187; vgl. BUDGE, Magic, S. 65 ff.). Daher hören wir auch oft von orakelnden Statuen (vgl. z. B. SERVIUS zu Aen. VI, 68; Macrob., Sat. I, 23, 13; Schol. zu Persius II, 56; LUCIAN, De morte Peregrini; ATHENAGORAS, Supplicat. 26; SUIDAS, *Θεαγένης*; EUSEBIUS, Hist. eccles. IX, 2/3; PAUSAN. III, 13; CONSTANT. PSELLUS ed. SATHAS, Bull. correspond. héll. I, S. 131; PSEUDO-CALLISTHENES über den Figurenzauber des NEKTANEBOS. Vgl. BOUCHÉ-LECLERCQ, Hist. de la divinat. II, S. 129/30; III, S. 355/56; FRIEDLÄNDER, Sittengesch. III, S. 480; CAMPBELL-THOMPSON, Semitic Magic S. 154/55.) Übrigens haben sowohl JAMBLICHUS als auch PORPHYRIUS diesem überaus wichtigen Teil der Theurgie eigene Abhandlungen *περὶ ἀγαλμάτων* gewidmet (EUSEB., Praep. evangel. III, 7/13 und PHOTIUS, cod. 215, pag. 173 b, 4 ff., Bekker), die leider bis auf geringe Reste verloren sind. Natürlich war auch hier dem Betrug Tür und Tor geöffnet; die »selbständigen« Bewegungen ließen sich auf mechanischem Wege unschwer erzielen, da auch den Alten in den sogenannten *νευρόσπαστα* bewegliche, durch Drähte oder Schnüre geleitete Gliederpuppen bekannt waren. Da ferner die Zauberer und Gaukler als geschickte Bauchredner (*ἐγγαστρίμυθοι*) gerühmt werden, konnten sie auch leicht Stimmen »aus« den Statuen erschallen lassen. In den Mithrasgrotten haben sich Figuren des löwenköpfigen AION gefunden, die eine innere Röhrenleitung in sich bargen und im Augenblicke der »Beseelung« leicht Feuer aus dem Rachen speien konnten. Endlich schildert RUFINUS (Hist. eccles. II, 23, pag. 529/33, Migne, tom. 21) anschaulich, wie man vorzutäuschen wußte, daß an einem bestimmten Tag im Jahre, an welchem sich der SERAPIS von Alexandria mit dem aufgehenden Sonnengotte verbinden sollte, das Haupt und besonders der Mund der Kolossalstatue des SERAPIS im Tempel zu Alexandria, die bis in das Dunkel der ungeheuren Wölbung der Halle emporragte, plötzlich von einem Sonnenstrahl getroffen wurde, worauf eine kleine Eisenfigur des Sonnengottes zum Haupt des SERAPIS emporflog und oben im Dunkel ver-

schwand. Über alles das Näheres in meinem »Offenbarungszauber« (I, S. 210 ff.).

101 (zu V 23, S. 151): Auch PORPHYRIUS (*Π. τῆς ἐκ λογ. φιλοσοφ.* bei EUSEBIUS, Praep. evangel. V 11, 1 pag. 232, Dind.) besagt, daß die Götter selbst verkündet haben, woran sie sich freuen, wodurch sie gezwungen werden, was und wann man ihnen opfern müsse und was und wann nicht; auch die Gestalt ihrer »beseelten« Bilder teilten sie mit und in welchen Gestalten sie erscheinen und an welchen Orten sie gerne weilen. Das Gleiche sagt bezüglich der sympathischen Materien wie Steine und Pflanzen und der mit ihnen in Sympathie oder Antipathie stehenden Dämonen auch NICEPHORUS GREGORAS (Schol. in Synes. de Insomn., Sp. 538/39) und der heilige AUGUSTINUS (De civitate Dei XXI, 6), bei dem die Dämonen geradezu als Lehrer der Zauberer erscheinen. Übrigens besitzen wir noch einen Traktat des HERMES TRISMEGISTOS-THOTH, in welchem dieser Gott dem als Astrologen berühmten König NECHEPSO die Sympathie gewisser Pflanzen mit den zwölf Tierkreiszeichen lehrt (ed. ROETHER als Anhang zu JOH. LYDUS, De mensib., pag. 313 ff., vgl. auch Anm. 141 und 99).

102 (zu V 24, S. 152): Davon, daß jeder Gott oder Dämon der Schutzgeist eines bestimmten Gebietes, bestimmter Landstriche (*κλίματα*) oder Zonen, bestimmter Völker, Geschlechter oder Städte ist, weiß außer andern auch PROCLUS (Ad. Tim. IV, pag. 287 D, I pag. 45 a/b; Ad. Cratyl. 75, pag. 36 Pasquali). Ebenso auch die Zauberpapyri und Verfluchungstafeln; ein Beispiel (AUDOLLENT, Def. tab. 250): »*Βαχαχυχ*, qui es in Egipto magnus daemon . . ., *Νοκτουκιτ*, qui possides tractus Italie et Campanie . . ., *Βυτυβακχ*, demon, qui possides Ispaniam et Africam.« Das geht auf die Astrologie zurück (vgl. HERMES-TRISMEGISTUS, *Κόρη κόσμου* bei STOB., Eclog. I, pag. 411, 3 ff., Wachsm.; Catalog. cod. astrologor., codices Florentini, pag. 35, fol. 300).

103 (zu V 24, S. 152): Über diese hochheiligen Tempeltiere vgl. meinen »Tierkult«, S. 12/22; sie mußten über bestimmte heilige Zeichen verfügen (Anm. 91), wurden durch ihre Götter selbst auf übernatürliche Weise gezeugt, ihre Auffindung und Einweihung (Epiphanie) bedeutete ein hohes Kirchen- und fröhliches Volksfest, sie wurden im Allerheiligsten der Tempel naturentsprechend gepflegt, sorgfältig gewartet und konnten sich auch mit auserlesenen Weibchen paaren, hatten zahlreiche und hochstehende Wärter, Pfleger und Priester, genossen einen genau geregelten Kult, gaben Orakel (Anm. 5, 91), verließen ihre Tempel in feierlicher Prozession, wurden auch von vornehmen Fremden und Fürsten besucht (Anm. 91) und lebten bis zu ihrem natürlichen Tode in ihren Tempeln, weshalb sie an Krankheiten oder Altersschwäche eingingen; jede Tötung

oder auch nur Verletzung galt als Sakrileg und wurde schwer bestraft. Nach ihrem Tode wurden sie sorgfältigst und kostbarst einbalsamiert und in kostbaren Begräbnisstätten beigesetzt, wozu Private, die Tempel und auch der Hof beisteuerten; sie hatten eigene Balsamierer, Choachyten und andere Totenpriester und erfreuten sich überhaupt desselben Totenkultes, der Göttern und Königen zukam. Besonders erwähnt werden Tempelexemplare von Affen (S. 29), Falken (111), Fischen (156), Ibissen (120), Katzen (37/8), Krokodilen (127 f.), Kühen (68), Schlangen (140), Spitzmäusen (34), Stieren (nämlich der Apis 76 ff., Mnevis 86, Bakis und Onuphis 88) und Widdern (94 f.).

104 (zu VI I, S. 154): Eine Ausnahme bildete nur der geheiligte Leichnam des gottgeliebten Thëurgen, der im Tode verklärt werden konnte; als der große Thëurg HERAISKOS gestorben war und ASKLEPIADES seinem Leichnam die Osiris- (d. h. Mumien-)Binden anlegte, da leuchteten auf einmal auf ihnen mystische Figuren auf und rings um die Leiche wurden gottgeziemende Erscheinungen sichtbar (DAMASCIUS, Vita Isidori 107 c). Auch die chaldäischen Orakel (bei SYNESIUS, De insomn. 140 c) versichern den Thëurgen einer förmlichen Himmelfahrt seines verklärten Leichnams (vgl. KROLL, De orac. chald. 61), wovon auch Kaiser JULIAN, der Apostat, überzeugt war (Orat. V, 178 c).

105 (zu VI 2, S. 154): Indes galten die Dämonen doch keineswegs allgemein als unsterblich, vielmehr glaubten die Stoiker, daß auch sie am Ende der Tage durch den allgemeinen Weltbrand vernichtet würden (PLUTARCH, De repugn. Stoicor., pag. 1051, Adv. Stoic. 1075; THEODORET, Serm. V, pag. 546). Auch die Nymphen waren nach HESIOD (frgt. 171, Rzach) nicht unsterblich, sondern konnten nur 29160 Jahre leben, ebenso die Hamadryaden nach PINDAR nur so lange als ihre Bäume. Ja PLUTARCH (De def. orac. 18) erzählt, daß einem Steuermann eines von Griechenland nach Italien fahrenden Schiffes von den echinadischen Inseln her eine Stimme auftrug, beim Vorgebirge Palodes zu melden, »daß der große PAN gestorben sei«. Als er das tat und die Botschaft gegen das Land zu ausrief, »erhob sich sofort in den Lüften ein mit Verwunderung vermischtes Seufzen nicht wie von einem, sondern wie von vielen Menschen«. Der Kaiser TIBERIUS ließ die Sache untersuchen »und die Philosophen entschieden, daß damit PAN, der Sohn des HERMES und der Penelope, gemeint sei«, der demnach etwa 1100 Jahre alt geworden wäre. Da dieses Ereignis in die Zeit des Erdenlebens CHRISTI fällt, führte natürlich EUSEBIUS (Praep. evangel, V 17, 13) den Tod dieses Dämons auf die Epiphanie CHRISTI zurück. (Vgl. G. A. GERHARD, Sitzungsberichte Akad. Heidelberg 1915, 5, und Wiener Studien XXXVII, 2.) Übrigens scheint auch PORPHYRIUS die Dämonen zwar für sehr langlebig, aber nicht für

unsterblich gehalten zu haben, da er nach PROCLUS (Ad Tim., pag. 45b) sagt, daß sie die Zeit nach Jahrtausenden (*τῇ χιλιάδι*) maßen; ähnlich schon DEMOKRIT.

106 (zu VI 4, S. 156): Gerade vom Falken übrigens glaubten die Ägypter, daß seine Seele nach ihrer Befreiung vom Körper durch den Tod Weissagungskraft besitze, offenbarende Träume sende und Bilder (Statuetten) und (tragbare) Götterschreine beseelen und bewegen (d. h. durch ihre Bewegung die Zukunft und den Willen der Gottheit enthüllen) könne (PORPHYRIUS, De abstin. IV, 9; Aelian XI, 39).

107 (zu VI 4, S. 156): Diese Methode der Offenbarung kennen auch die Zauberpapyri, wie der leider stark zerstörte Pap. Berol. I, Z. 1/42 (ed. PARTHEY, Abh. Akad. Berlin 1865, S. 120/130) beweist: Hier wird nämlich ein *ἱέραξ κιρκαῖος*, also ein Exemplar einer bestimmten Falkenart, in der Milch einer schwarzen Kuh ertränkt, dann aber wird seine Leiche wieder wie im Leben hergerichtet, wie eine Mumie (und einst auch OSIRIS) präpariert, was auch JAMBLICHUS in unserer Stelle mit dem *κηδεύειν* meint, in eine Kapelle gestellt und vor ihm wie vor einem Gotte ein Opfer dargebracht, worauf der angerufene Agathodämon — KNEPH leibhaftig erscheint und nach einem üppigen Mahle dem Magier in Liebe beiwohnt (und ihn so mit sich selbst und göttlicher Erkenntnis erfüllt). Bezeichnenderweise erfolgt hier die rituelle Tötung, die öfter auch *ἀποθεοῦν*, »vergöttlichen«, genannt wird, gerade durch Ertränken, da auch OSIRIS, DIKTYS, der Pflegesohn des ISIS, der auch dem MANEROS gleichgesetzt wird, ja auch HORUS im Nil ertranken und so zu Göttern wurden (PLUTARCH, De Iside 13, 8, 16/17; DIODOR I, 25); auch ANTINOUS, der Liebling HADRIANS, ertrank oder wurde im Nil ertränkt und so zu einer Gottheit und auch die Leichen der sonst im Nil Ertrunkenen, selbst der Fremden, genossen nach HERODOT (II, 90) eine besondere göttliche Fürsorge von seiten der Priester. OSIRIS wird daher oft der Hesies (*Ἑσίης*) »der Ertrunkene« genannt, auch noch in den Zauberpapyri (vgl. Anm. 111 und überhaupt GRIFFITH, Apotheosis by drowning, Aeg. Zeitschrift 46 [1909/10], S. 132/33). Genau ebenso werden also auch hier die ertränkten und rituell behandelten heiligen Tiere zu weissagenden Göttern oder Dämonen (vgl. »Offenbarungszauber« II.).

108 (zu VI 5, S. 159): Ich folge PARTHEY (pag. 245): *ἢ τὸ ἐν ἀβύσσῳ ἀπόρρητον δείξειν*; unten, Kapitel 7, S. 160 (bei PARTHEY, pag. 248) aber heißt es: *ἐπειδὴ τὰ ἐν Ἀβύδῳ ἀπόρρητα οὐδέποτε ἀποκαλύπτεται*, doch hat die beste Handschrift (der cod. Florentin. Laurent. X, 32, saec. XV) auch hier wieder *ἐν ἀβύσσῳ*. Gemeint ist auf jeden Fall der tote OSIRIS, sei es, daß er in der Unterwelt (*ἐν ἀβύσσῳ*), sei es, daß er in seinem Grabe zu Abydos in Oberägypten (*ἐν Ἀβύδῳ*) verborgen ruht. PORPHYRIUS (bei

Eusebius, Praep. evang. V 10, 4 = Theodoret, Curatio, pag. 48 Sylb.) hat in seinem Zitat unserer Stelle ἐν ἀδύτῳ, was Taylor in seiner Jamblichusübersetzung für beide Stellen vorschlug.

109 (zu VI 5, S. 159): Diese niedrigste Dämonenklasse, die *ὑλῷοι δαίμονες*, wird oft als stumpfsinnig geschildert, ja Proclus (Ad Tim. IV, pag. 288 B) nennt sie geradezu *ἄλογοι* (vernunftlos), weist ihnen aber doch Vorstellungskraft zu, da er sie als *εὐφάνταστοι* bezeichnet. Diese ihre Mangelhaftigkeit erklärt sich daraus, daß sie unter allen höhern Wesen von der göttlichen Vernunft (*νοῦς*) am weitesten entfernt und mit der Materie (*ὕλη*) enge verknüpft sind; denn nach »chaldäischer« und auch neuplatonischer Lehre galt die Materie als der Urgrund des Unvollkommenen, also auch des Schlechten (Constant. Psellus, Bull. corresp. héll. 1 [1877] S. 131). Sie erscheinen daher auch als jene Wesen, die zunächst noch im Auftrage der strafenden Götter allerhand Unglück über die Welt bringen (Proclus, Ad Tim. I, pag. 47 E, Ad Rempubl. II, pag. 296 Kroll; Porphyrius, De abstin. II, 38/43), sind dann aber auch selbsttätig böse, schlecht und Feinde der Menschen (Proclus, Ad Tim. I, pag. 35 B, Porphyr. a. a. O.). Sie heißen daher auch die »lichtscheuen« Dämonen, die den Menschen Krankheiten (Wahnsinn, Epilepsie) und Tod bringen (Psellus, De operat. daem. 11, Sp. 845; Nicephor. Gregoras, Scholia in Synesii De Insomn., Sp. 591/92, 599). Als stumpfsinnig nennt sie Proclus (Ad Rempubl. pag, 115, 29) geradezu »blind«, da sie keine wahren Orakel geben können, und Psellus (a. a. O.) beruft sich hier auf ein chaldäisches Orakel. Nach Nicephorus (a. a. O., Sp. 540) können sie überhaupt nicht aus sich selbst die Zukunft offenbaren, dagegen die Offenbarungen höherer Dämonenklassen und der Götter als bloße Medien übermitteln, wofür ein chaldäisches Orakel auch das Zwangsmittel angibt, das im Verbrennen eines *μνίζουρις* genannten Steines besteht (dasselbe auch Psellus, De orac. Chald., Sp. 1140, 1148, Migne, tom. 122). Da sie also den Menschen feindlich gesinnt sind, suchen sie die Erhebung der Menschenseele aus der Materie und Sinnlichkeit zur Gottheit zu verhindern, wie Proclus (Ad Alcibiad., pag. 39, Theolog. I, cap. 3, pag. 7, III 18, 151) ausdrücklich bemerkt und auch Jamblichus hier besagt.

110 (zu VI 7, S. 160): »Das in Abydos (in Oberägypten, westlich vom Nil beim heutigen Arabat-el-madfune) Verborgene« ist das dort bestattete Haupt des Osiris, weshalb »diese Grabstätte in Peker« als das wahre Grab des Gottes galt, obwohl die Griechen noch andere Osirisgräber kannten, nämlich zu Abaton bei oder auf der Insel Philae, zu Akanthos südlich von Memphis, in Memphis selbst, in Sais, Busiris im Delta, Antipharus bei Alexandria, Taposiris, Diochites, ja zu Nysa in Arabien und Byblos in Syrien (Parthey, De Iside, pag. 171/72); aber

auch die ägyptischen Quellen nennen neben Abydos (Peker) noch Denderah (Tentyra), wo der Rumpf, Athribis, wo das Herz, Memphis, wo das Rückgrat und der Phallus, Theben, wo die Füße, und Herakleopolis, Mendes und Habennu, wo auch der Phallus des von SETH-TYPHON ermordeten, zerstückelten und über ganz Ägypten verstreuten Gottes durch seine Schwester und Gattin Isis bestattet sein sollte (vgl. ZIMMERMANN, Rel. S. 38; PLUTARCH, De Iside 18, 20/21). Da aber besonders Abydos (Peker) als die echte Grabstätte galt, feierte man dort auch Mysterien, von denen der Grabstein des königlichen Schatzbeamten ICHERNOFRET unter RAMSES III. (1200—1179) berichtet; dabei stellte man dramatisch den »Auszug des (wolfsköpfigen Gottes) WEPWAWET als Wegweiser (»Wegeröffner«) des OSIRIS, OSIRIS als siegreichen König, seinen Tod, die Ausfahrt des THOTH, ‚um den Gott aus dem Wasser zu fischen', die Totenklage, Zubereitung des Leichnams für die Bestattung, die Beisetzung, die Besiegung des SETH und seiner Genossen durch HOR, den Sohn des OSIRIS und der ISIS, die Auferstehung des OSIRIS und seine festliche Rückkehr zum Tempel von Abydos« dar (ZIMMERMANN, Rel. S. 39; ERMAN, Rel.² 63/64). In der Spätzeit feierte man Ähnliches auch in allen Tempeln, so besonders auch im Hathortempel zu Denderah (ERMAN, Rel. S. 234) und auch HERODOT (II, 170/71) berichtet von den Osirismysterien zu Sais im Tempel der ATHENE (NEITH). Mit diesen exoterischen Feierlichkeiten waren aber sicher auch esoterische, die eigentlichen Mysterien, verbunden, an denen nur ein kleiner Kreis von Eingeweihten teilnehmen durfte, wie sie auch APULEIUS (Metam. XI, 24) für Rom andeutet. Und nur diese Mysterien droht der Zauberer zu verraten, da die exoterische Feier öffentlich gefeiert wurde und sogar Fremde, wie HERODOT, ihr beiwohnen durften. Ganz übereinstimmend damit sagt auch der Magier im Pap. Lond. 46, Z. 263 ff. (WESSELY, Denkschr. Akad. Wien 36 [1888], S. 133), »er werde am Anlegeplatze von Busiris den ausschreien, der im Flusse blieb drei Tage und drei Nächte, den Hesies (d. h. den Ertrunkenen = den OSIRIS, vgl. Anm. 107, 111).« Endlich sei noch bemerkt, daß sich nach einem Zauberspruch in koptischer Sprache (ed. GRIFFITH, Aeg. Zeitschr. 38 [1900], S. 85/93) in Abydos auch ein Totenorakel des OSIRIS befunden zu haben scheint (vgl. den demot. mag. pap. col. XX, Z. 2 ed. GRIFFITH-THOMPSON). Bezüglich des über die ISIS Gesagten vgl. Anm. 136.

111 (zu VI 7, S. 161): Tatsächlich enthalten schon die Gebets-(Zauber-)Formeln des Toten in den sehr alten Pyramidentexten solche Drohungen gegen Götter (GRAPOW, Aeg. Zeitschr. 49 [1911] S. 48 ff.); daraus ein paar Proben: »Jeder Gott, der den N. N. (d. h. den Toten) zum Himmel nimmt, so daß er lebt und dauert, dem werden Stiere geschlachtet, dem werden Schenkel geopfert und er steigt empor zum Haus

des HOR, das am Himmel ist; jeder Gott aber, der ihn nicht zum Himmel nehmen wird, der soll nicht verehrt werden, der soll nicht »ba« sein, der soll nicht das »Pek-Brot« riechen, der soll nicht zum Haus des HOR emporsteigen, das am Himmel ist, an jenem Tage des Verhörs« (Pyram. 1027, a. a. O., S. 49). — »O ihr vier lockigen Götter, bringt dem Toten die Fähre! Wenn ihr aber dem N. N. die Fähre nicht überfahrt, dann wird er diesen euren Menschennamen, den er kennt (und damit auch euch selbst) den Temiu (Strafdämonen?) sagen, dann wird er diese Haarlocken (?), die mitten auf eurem Kopfe sind, ausreißen wie Knospen im Garten.« (Pyram. 1223, S. 49.) — Ja ein Text (Pyram. 393 ff., auch bei ERMAN, Rel.², S. 106/07) schildert sogar, wie die Seele des Toten die Sterne des Himmels fängt und die Götter und Verklärten auffrißt! Auch das im allgemeinen viel demütigere Totenbuch kennt solche Drohungen; so heißt es z. B. im Kap. 65, 1 ff. (ed. NAVILLE, bei GRAPOW, S. 51, und bei ERMAN, S. 172): »Laß mich herausgehen gegen meinen Feind und mich gerechtfertigt sein gegen ihn im Kollegium des großen Gottes (OSIRIS, als Totenrichters) vor der großen Neunheit (der ältesten Götter)!« Wenn du das aber nicht tust, »dann soll RE (der Sonnengott) nicht unter der großen Neunheit emporsteigen, (sondern) es soll der Nil emporsteigen zum Himmel und von der Wahrheit leben, RE aber soll ins Wasser hinabsteigen und von Fischen leben (was jedem frommen Ägypter ein Greuel war, vgl. auch WIEDEMANN, Magie S. 13/14)«. — Ganz entsprechend lesen wir auch in den griechisch-ägyptischen und demotischen Zauberpapyri solche Drohungen oft genug, so z. B. im Pap. Paris, Z. 2094 ff.: »Vollbringe, Dämon, was hier geschrieben steht! Hast du es vollbracht, so werde ich dir ein Dankopfer darbringen, säumst du aber, so habe ich dir schon Strafen auferlegt, die du nicht zu ertragen vermagst!« — Pap. Lond. 46, Z. 249 ff.: »Wenn ich nicht erkunden sollte, was in den Seelen aller (Menschen) lebt . . ., so werde ich das Blut des schwarzen Hundsköpfigen (des ANUBIS) auf einen neuen Topf ausgießen, ohne Schädigung meiner selbst, den Topf auf einen neuen Topfuntersatz stellen und darunter die Gebeine des Hesies (des Ertrunkenen, d. h., des OSIRIS) anzünden. Und am Anlegeplatz von Busiris werde ich den ausschreien, der im Flusse blieb drei Tage und drei Nächte, den HESIES, der in der Strömung des Flusses hinabgerissen ward ins Meer, der umschlossen war von den Wogen des Meeres und von der Nebelwolke der Luft; von den Fischen wird dein Bauch zerfressen und dein (ganzer) Leib: Ich aber werde den nagenden Fischen nicht Einhalt gebieten, nicht werden die Fische ihre Mäuler schließen. Losreißen werde ich den Vaterlosen (d. h. den HOR) von seiner Mutter (ISIS), der Pol wird niedergeworfen werden und die beiden Höhenzüge (die rechts und links den Nil begleiten) werden eins werden. Irreleiten will ich von euch den Gott der Eröffnung (?den

WEPWAWET?) und er wird tun, was ich will (?). Weder Gott noch Göttin werde ich weissagen lassen (was reichliche Opfer einträgt), bis ich, der N. N., erkunde, was in den Herzen (aller Menschen) lebt.« Interessanterweise hat uns die sogenannte Metternichstele (4. Jahrh. v. Chr.) einen Zauberspruch bewahrt, der den toten, auf dem Wasser schwimmenden OSIRIS vor der Nachstellung der »Wasserbewohner« behüten soll (vgl. RÖDER, Urkunden zur Rel. d. alten Äg., Jena 1915, S. 87, 9 ff.). – Pap. Leid. V, col. IV, Z. 34 ff.: »Ihr heiligen Namen des Gottes, erhört mich, und du guter Dämon (Agathodämon), dessen Kraft unter den Göttern die größte ist, erhöre mich! Gehe hin zu dem N. N., in sein Haus, wo er schläft, in sein Schlafgemach, und tritt zu ihm, furchtbar und schrecklich, mit den großen und starken Namen des Gottes und sage ihm das und das! Ich beschwöre dich bei deiner Macht, bei dem großen Gotte SETH, bei der Stunde, in der du geboren wardst, großer Gott, bei CHRISTUS, dem Gott der Götter, bei den 365 Namen des großen Gottes, zu dem N. N. zu gehen in ebendieser Stunde, in ebendieser Nacht und ihm im Traume dies zu sagen! Falls du aber nicht auf mich hören und nicht zu dem N. N. gehen solltest, so werde ich es dem großen Gotte sagen: Der wird dich einsperren, gliedweise zerhacken und dein Fleisch dem räudigen Hunde zu fressen geben, der auf dem Misthaufen liegt! Deshalb erhöre mich, gleich, gleich, schnell, schnell, damit ich nicht gezwungen bin, das noch einmal zu sagen!« — Näheres auch hierüber im »Offenbarungszauber« (I, S. 204 ff.).

112 (zu VII 2, S. 162): Vom Sonnenkinde oder überhaupt Sonnengotte auf der Lotosblume weiß z. B. auch PLUTARCH (De Pyth. orac. 12, De Iside 11). Dieser Darstellung lag die Beobachtung zugrunde, daß sich die Blütenköpfe der Lotosblume bei Nacht unter den Wasserspiegel zurückziehen, um mit Sonnenaufgang wieder aufzutauchen (PLINIUS, Hist. nat. XIII, 32 [17], 3 u. [18] 4 für den Lotos im Euphrat). Daher heißt es auf ägyptischen Denkmälern: »RE, der sich selbst erzeugt, der herausgeht aus dem Urwasser, der Einzige des großen Lotos« (PIEHL, Inscrift hiérogl. II, 78 D): — »Das Sonnenkind, das hervorgeht in Hermonthis, wie der Lotos aus dem großen See hervorgeht« (BRUGSCH, Rec. de mon. II 71, 2). — »NOFERTUM, der sich aus (?) dem Lotos erhebt« (Pyram. d. Unas 395; vgl. ERMAN, Rel.², S. 33, 244; DIETERICH, Abraxas, S. 100; KOPP, Palaeograph. crit. III, S. 31, IV, S. 33, 304, 305). Und auch die Zauberpapyri rufen den Sonnengott »als den auf dem Lotos Sitzenden« an (Pap. Berol. II, Z. 102, 107; Leidens. V, col. II, 14, 15 und oft). Ja, im Pap. Paris., Z. 1110 erscheint der zitierte HORUS-HARPOKRATES dem Zauberer in der Flamme des Leuchters auf dem Blumenkelch einer ägyptischen Bohne, d. h., einer dem Lotos ähnlichen Nymphaeaart sitzend (vgl. Anm. 33 und die »Geheimlehre I, S. 89 f., 92, 406 ff.).

113 (zu VII 2, S. 163): Vom Fahren des Sonnengottes auf der Barke spricht auch PLUTARCH (De Iside 34); dadurch werde (wie durch den Lotos) die Entstehung und Ernährung des Lichtes aus dem Feuchten angedeutet. Auch CLEMENS ALEX. (Strom. V 7, 41) weiß davon, sagt aber, daß bisweilen statt des Schiffes ein Krokodil gemalt sei.

114 (zu VII 3, S. 164): Auch PROCLUS spricht zweimal davon (Ad Tim. I, pag. 33 D; IV, 256 A), ebenso auch die Zauberpapyri. So nimmt nach dem Pap. Paris., Z. 1648 ff. der Sonnengott nacheinander folgende Gestalten an: Katze, Hund, Schlange, Käfer, Esel, Löwe, Widder, Stier, Falke, Pavian, Ibis, Krokodil (vgl. BOLL, Sphaera, S. 295 ff.; REITZENSTEIN, Poimandres, S. 257 ff.). Natürlich muß auch sein heiliges Tier, der Stier zu Hermonthis, allstündlich die Farbe wechseln (Macrob., Sat. I, 21).

115 (zu VII 3, S. 164): Ich folge dem Vorschlag PARTHEYS (pag. 253), *ἡ συμβολικὴ διδαχή* statt des überlieferten *διαδοχή* zu lesen; ebenso auch in VII 4, wofür schon GALE *διδαχῆς* vorgeschlagen hatte.

116 (zu VII 3, S. 164): In ähnlich symbolischer Weise war zu Apollinopolis der Sonnengott (HOR) als falkenköpfiger Mann auf einem Nilpferd stehend dargestellt, das den Todfeind und Mörder des OSIRIS SET-TYPHON bedeutete (PORPHYRIUS, *Π. ἀγαλμάτων* bei EUSEB., Praep. evang. III 12, 2/3). Oder, auf einem Pylon in Diospolis sollte die Figur eines Kindes die Geburt, die eines Greises den Untergang, die eines Falken die Gottheit, die eines Fisches den Haß und die eines Krokodils die Unverschämtheit, alles zusammen aber bedeuten: »O ihr, die ihr geboren werdet und wieder zugrunde gehet, die Gottheit haßt die Unverschämtheit« (CLEMENS ALEX., Strom. V 7, 41; vgl. Tierkult, S. 110, 112 f., 153, 135, 64, 100).

117 (zu VII 4, S. 164): Text (PARTHEY, pag. 254): *διόπερ οὐδ᾽ ἂν ἔχοι λόγον, εἴ τις αὐτῶν προσάγοιτο ἀντίληψις.*

118 (zu VII 4, S. 165): Ganz deutlich sagt das auch PROCLUS (Ad. Cratyl. 122, pag. 72 Pasquali) speziell für »die Theurgen zur Zeit des (Kaisers) MARKUS (AURELIUS)«, denen Götter und Dämonen ihre Klassen und die ihnen angemessenen Namen offenbarten, und allgemein ebendort (51, pag. 20); auch Ad. Tim. IV, pag. 248, spricht er von den Anrufungen, die wir Menschen von den Göttern selbst geoffenbart besitzen. NICEPHORUS GREGORAS (Scholia in Synes. De insomn., Sp. 540) zitiert ein Orakel, das die HEKATE selbst dies von den sogenannten Zwangsformeln sagen läßt (vgl. auch JUSTIN., Quaest. 82). Daher ist es kein Wunder, wenn EUNAPIUS (Vitae sophist., pag. 34/35) berichtet, daß SOSIPATRA, die weise und auch in der Theurgie und Divination sehr erfahrene Gattin des Philosophen EUSTATHIOS, als Kind von zwei Greisen in diesen Geheimwissenschaften unterrichtet wurde, die sich schließlich als Dämonen ent-

puppten und endlich plötzlich verschwanden. Und auch in Ägypten entlockte Isis, die Zauberkundige, durch List dem altersschwach gewordenen Sonnengott Re seinen wahren Geheimnamen, überlieferte ihn dann ihrem Sohne Hor, von dem ihn wieder der menschliche Verfasser dieses Mythos als kräftigen Zauber gegen jedes Gift erfuhr (vgl. Lefébure, Äg Zeitschr. 21, S. 27 ff., Erman, Rel.[2], S. 173/74). Daher wird uns auch im Pap. Paris., Z. 885/86, der Name mitgeteilt, den Hermes Trismegistus (Thoth) selbst im Tempel zu Heliopolis in Ägypten eingegraben hatte und mit dem der Mensch jetzt den göttlichen Träger dieses Namens beschwören kann; ebendort (Z. 792 ff.) gibt der Gott selbst eine genaue Zauberanweisung und die demot. Zauberpapyri (col. IV, 1 ff.) kennen eine »Geistereinholung, die der große Gott Imhotep selbst vornahm« (vgl. Anm. 41). Endlich bietet der Pap. Nr. 886 von Oxyrhynchus die »Abschrift eines heiligen Buches, das im Schatzhaus des Hermes (Thoth) gefunden ward«; »das Verfahren (bei dieser Blätterwahrsagung) aber beruht auf den 29 Buchstaben, mit deren Hilfe Hermes und Isis ihren Bruder und Gatten Osiris fanden, als sie ihn (nach seiner Ermordung durch Seth-Typhon) suchten« (vgl. Anm. 70 und die »Geheimlehre I, S. 120 ff., 312/13, 325 ff.).

119 (zu VII 4, S, 165): Offensichtlich spielt hier Jamblichus auf den über die Wortbedeutung entbrannten *φύσει-θέσει*-Streit der alten Grammatiker und Etymologen an, der im Zeitalter der Sophisten und ganz besonders des Protagoras (geb. um 485 v. Chr.) aufkam und die antike Sprachwissenschaft lange leidenschaftlich bewegte. Hauptvertreter der *φύσει*-Theorie waren die Stoiker, Hauptvertreter der *θέσει*-Theorie aber Aristoteles und die Peripatetiker.

120 (zu VII 4, S. 165); Zu den gleichen Ansichten wie Jamblichus bekennt sich auch Origenes (C. Celsum I 24, Sp. 701 ff., Migne) besonders bezüglich der hebräischen Namen Adonai, Abraham, Sabaoth, Isaak usw., die aber auch in den griechischen und demotischen Zauberpapyri eine große Rolle spielen. Hier auch ein kurzer Überblick über die Stellung der bedeutendsten Philosophenschulen zum *φύσει-θέσει*-Streit.

121 (zu VII 4, S. 165): Solche unverständliche, aber heilige Namen (Wörter), die von den Göttern selbst aus der »Göttersprache« geoffenbart worden waren, sind wohl auch die beiden Wörter *Κὸγξ Ὄμπαξ* gewesen, die man nach Hesychius in den Mysterien (von Eleusis) den fortgehenden Mysten zurief (Lobeck, Aglaopham. I, S. 775 ff.). Hierher gehören ferner zweifellos die sogenannten *Ἐφέσια γράμματα*, Zauberformeln, so genannt, da sie dem Standbild der Artemis (Hekate) von Ephesos eingeschrieben waren, während sie andere Quellen für eine Erfindung der idäischen oder Phrygischen Daktylen (Zauberdämonen) aus-

geben (vgl. z. B. Athen. XII, pag. 548 c). CLEMENS ALEX. (Strom. V 8, 45, III, pag. 35 ff.; 8, 48, III, pag. 38 u. 8, 49, III, pag. 39—40 Dind.) hat uns drei solcher Formeln und auch die Deutungsversuche dieser »Symbole« überliefert: 1. Formel: *Ἄσκιον κατάσκιον λὶξ τετρὰς Δαμναμενεὺς αἴσια*; hier bedeutete nach dem Pythagoreer ANDROKYDES *ἄσκιον* das Dunkel, *κατάσκιον* das Licht, *τετρὰς* das Jahr, *Δαμναμενεὺς* die Sonne (doch ist das auch der Name eines der drei Daktylen) und *αἴσια* die wahre Stimme; im Pap. Lond. 121, Z. 459, wird der Anfang dieser Formel als »orphische Formel« zitiert. — 2. Formel: *βέδυ ζάμψ χθὼ πλῆκτρον σφὶγξ κναξζβὶ χθύπτης φλεγμὼ δρόψ* (als Schreibübung eines Schuljungen auch erhalten auf einem Pap. aus dem 1. Jahrh. n. Chr., ed. WESSELY, Stud. zur Paläogr. u. Papyruskunde I, 2 (1902). APOLLODOR von Kerkyra berichtete, der Seher BRANCHOS (vgl. Anm. 60) habe, als die Milesier von einer Pest heimgesucht wurden, das Volk mit Hilfe von Lorbeerzweigen gereinigt und dabei einen Hymnus gesungen, der folgendermaßen anfing: *μέλπετε, ὦ παῖδες, Ἑκάεργον καὶ Ἑκαέργαν* = »Besinget, Kinder, den Ferntreffer und die Ferntrefferin (den Retter und die Retterin, d. h. den APOLLO und die ARTEMIS)!«, das Volk aber antwortete mit obiger Formel, die so erklärt wird: *κναξζβὶ* bedeutet die Krankheit, *θύψαι* (vgl. *θύπτης*) »durch den Blitz verbrennen« (jedenfalls zusammen mit *φλεγμώ*, das nicht für sich allein erklärt wird), *δρὼψ* (sic) das wirkende Wort, *βέδυ* Wasser oder Luft, *ζάμψ* das Meer (nach andern falsch das Feuer), *χθὼ* (= *χθών*) die Erde, *πλῆκτρον* die Sonne (nach andern die Luft oder den Pol), und *σφὶγξ* den durchdringenden pneumatischen Ton oder die Luft. Jedenfalls sollte das Ganze bedeuten, daß die Pest durch APOLLO und ARTEMIS (*πλῆκτρον* und *βέδυ*) mit Hilfe des reinigenden Blitzstrahls, des wirkenden Zauberwortes und des pneumatischen Tones verbrannt und vernichtet werde. — 3. Formel: *μάρπτε σφὶγξ κλὼψ ζβοχθηδόν*: hier bedeutete *μάρπτε* das Ergreifen, *σφίγξ* die Harmonie des Weltalls, *κλὼψ* die verborgene Erkenntnis Gottes und den Tag, *ζβοχθηδὸν* die Schwierigkeit (als Adverb: mit Schwierigkeit), daher das Ganze etwa daß wir uns nur mit Mühe und Anstrengung durch das Gefüge der Elemente und des Weltalls den Weg zur Erkenntnis des Vollkommeneren (Göttlichen) bahnen können. — Solche unverständliche Formeln und Wörter galten geradezu als Zauberformeln, durch die man sich insbesondere auch gegen Krankheiten, d. h. gegen den Angriff der Krankheitsdämonen schützen konnte; doch hatte sich auch schon König KROISOS von Lydien durch sie vor dem Tode auf dem Scheiterhaufen gerettet und ein Ephesier überwand seine Gegner im Ringen solange, bis man die Zauberformeln, die er an den Fußknöcheln aufgeschrieben trug, entdeckt und verlöscht hatte (EUSTATHIUS zu Od. XX 247, pag. 1846, Paris, und überhaupt C. WESSELY, Ephesia Grammata, 12. Jahresbericht des

k. k. Franz-Josefsgymnasium in Wien, 1886; HEIM, Incantamenta magica, Jahrbücher f. Philologie, Suppl. 19 (1893), S. 525 ff.; KUHNERT, Realencyclop. V, 2771; WÜNSCH, Inscript. Graecae III, 3, Appendix, pag. 51 f., AUDOLLENT, Defixion. tab. 499 ff.). Auch die Zauberpapyri, die sogenannten gnostischen Gemmen und Amulette wimmeln von solchen Formeln.

122 (zu VII 4, S. 166): Unter diesen »barbarischen« Götternamen sind wirkliche Götternamen aus nichtgriechischen, »barbarischen« Sprachen zu verstehen, mit denen Nichtgriechen ihre heimischen Götter tatsächlich benannten, also ägyptische, babylonisch-assyrische, persische (chaldäische), syrische und jüdische Götternamen, welche die Theurgen und Zauberer aber mit Vorliebe statt jener Namen verwendeten, mit denen sie ihre eigenen, den fremden Gottheiten gleichgesetzten Götter bezeichneten; so nennt man den Sonnengott nicht HELIOS oder APOLLO, sondern RE, HOROS, HARPOKRATES (ägyptisch), BAAL, BELOS (BEL), SEMES (ŠAMAŠ, babylonisch), SEMES-ILAM (hebräisch = »ewige Sonne«), BALSAMES (BAAL-ŠAMAŠ), MITHRAS (persisch); den Himmelsgott ZEUS AMON-RA (RÊ); den HERMES THOYTH (THOTH); die SELENE ISIS; die chthonische HEKATE ERESCHIGAL (babylonisch) und den unsichtbaren, gestaltlosen, ewigen und einzigen Weltschöpfer (Demiurgen) JAO [JAHWEH = JEHOWAH, hebräisch, vgl. über JAO = JAHWEH die »Geheimlehre« II, S. 137, 487, 565 ff.). — Dazu kommen dann noch die jüdischen »Götter« SABAOTH, ADONAI, ELOI, ISAAK, JAKOB, ABRAHAM, der ägyptische »Gott« BAINCHOOOCH (»Seele der Finsternis«), »OSORONNOPHRIS« (d. h. UNNOFER, Beiname des OSIRIS), die persische Gottheit ZURO, die »babylonische« NEBUTOSUALETH (worin das babylonische Nebo stecken dürfte), der gnostische Zaubergott ABRAXAS oder ABRASAX (vgl. die »Geheimlehre« III, S. 282, 321, 473/74) und viele andere. Doch verwendet man auch ganze Formeln aus barbarischen »heiligen« Sprachen als angebliche Götternamen wie das hebräische Ablanathanalba (»Vater, komm zu uns«), Sesengenbarpharanges, Akrammachamari, Aroriphrasis, Arsenophre, Sumartha usw., für welche die mannigfaltigsten Etymologien aus dem Babylonischen, Ägyptischen und Hebräischen vorgeschlagen wurden. Daneben treten dann als zweite Gruppe die *ἄσημα ὀνόματα*, die sinnlosen Namen, d. h. zweifellos jene wüsten Vokal- und überhaupt Lautkombinationen, welche die im ekstatischen Trancezustand befindlichen Theurgen entweder tatsächlich hörten oder zu hören glaubten oder die Zauberer sich einfach willkürlich zusammensetzten, um ihr vertrauensseliges, abergläubisches Publikum durch möglichst fremdartig klingende Wortungeheuer hinter das Licht zu führen. Von beiden Namensgattungen wimmeln die Zauberpapyri, gnostischen Gemmen, Amulette und Fluchtafeln, und die Zahl der Stellen in der antiken Literatur, welche die übernatürliche, unerhört wunderbare Kraft dieser barbarischen und »wahren« Geheimnamen preisen, ist beträchtlich. Darüber habe ich im »Offenbarungs-

zauber« (I, S. 173 ff.) ausführlich gehandelt. Vgl. auch die »Geheimlehre« I, S. 120 ff., 312/13, 325 ff.

123 (zu VII 4, S. 166): Als heilige Völker, die wegen ihres vertrauten Verkehrs mit den Göttern und höheren Mächten auch die erfolgreichsten Zauberer und Theurgen, aber auch die kräftigsten Zauberformeln und Namen und Zauberrezepte liefern mußten, galten besonders die Ägypter, Babylonier-Assyrer (Chaldäer) und ihre Nachfolger, die Perser (Meder) und Parther, und endlich auch die Juden (Hebräer). Daher berichtet auch der angebliche heilige CYPRIAN in seiner »Beichte« (3, pag. 1107 f., ed. Balluzius, Venedig 1758), was er an Zauberei alles bei den Ägyptern gelernt habe; denn Memphis galt als hohe Schule der Zauberei, da dort IMHOTEP-ASKLEPIOS neben der zauberklugen ISIS und dem gewaltigen HERMES-THOTH hauste. Bei IMHOTEP-ASKLEPIOS hörte daher auch ein vornehmer Jüngling aus Gaza in Syrien einen förmlichen Kurs über Zauberei, um, zurückgekehrt, eine fromme christliche Jungfrau durch einen Liebeszauber zu berücken (Vita Hilarion. 21). Ja sogar der Getenfürst BOIREBYSTES studierte in Ägypten die edle Schwarzkunst und die Alchimie, die im Mittelalter so hoch gefeierte Tochter der Magie, soll ihren Namen von Kheme, das »Schwarze (Land)«, wie Ägypten wegen seines schwarzen Bodens von den Bewohnern selbst genannt wurde, erhalten haben. Nach dem Talmud war Ägypten geradezu das Mutterland aller Zauberei und auch CHRISTUS, der als der größte Wundertäter aller Zeiten gilt, soll seine Kraft nur seiner in Ägypten gelernten Zauberkunst verdanken (vgl. z. B. Tosifta Sabbath, XI, 15; BLAU, Das altjüd. Zauberwesen[2], S. 41), doch behaupteten auch Griechen wie CELSUS ebendasselbe (ORIGENES, C. Cels. I, 28, Sp. 713; 38, Sp. 733). Tatsächlich blühte auch der Zauberglaube im alten Ägypten, wie mehrere altägyptische Märchen berichten, so das vom König CHEOPS, der sich Zauberkunststücke teils erzählen, teils vorführen läßt (WIEDEMANN, Volksmund VI, S. 1 ff.), von SETNA (a. a. O., S. 118 ff.) und von seinem Sohne SENOSIRIS (MASPERO, Contes populaires[4], S. 154 ff.). Und daß in Ägypten die höchsten Kreise die Zauberei durchaus ernst nahmen, beweisen die noch erhaltenen Akten eines Riesenprozesses, der unter RAMSES III. (1200—1179) gegen einen Zauberer und dessen Genossen geführt wurde, da er mit Hilfe des königlichen Harems und Zauberbüchern aus der allerhöchsten Hofbibliothek einen Schadenzauber gegen Seine Majestät anwenden wollte (vgl. Pap. judiciaire von Turin, ed. Devèria, Paris 1868). Daher besitzen wir neben zahlreichen Zaubersprüchen und Zaubergebeten (schon aus der Pyramidenzeit) auch einen langen hieratischen Zauberpapyrus (HARRIS) und aus der Spätzeit die mit den griechischen magischen Papyri eng verwandten demotischen Papyri, die GRIFFITH-THOMPSON (London 1904) herausgegeben und übersetzt haben. Über all das WIEDEMANN, Zauberei und Magie im

alten Ägypten (Alter Orient, 6 [1908] 4), BUDGE, Magic (London 1904) und ERMAN, Rel.², S. 167, 250 ff., 159). Ebenso studierte der heilige CYPRIAN Magie und Theurgie bei den Chaldäern (Confessio 4, Sp. 1112, vgl. die »Geheimlehre« III, S. 161 ff.), und für die persischen Magier bietet die griechisch-lateinische Literatur massenhaft Belege (vgl. ABT, Die Apologie d. Apuleius, Religionsgesch. Versuche u. Vorarbeiten 1911, S. 32/33), während für die Juden ganz besonders BLAU's schon erwähntes Werk einzusehen ist (vgl. auch FOSSEY, La magie assyr.; MAURY, Magie; Campb.). Unter den griechischen Stämmen waren als große Zauberer besonders die Thessaler, Arkader und Akarnanen, unter den italischen Völkern aber die Etrusker, Marser und Paeligner berühmt (vgl. noch HUBERT bei DAREMBERG-SAGLIO, Dictionn. des antiquit. II 2, Sp. 1494; FAHZ, De poëtar. Romanor. doctr. mag. = Relgesch. Versuche u. Vorarb. 1904; WÜNSCH, Archiv f. Relwissensch. 1909, S. 1 ff.; 1911, S. 546 ff.; LEHMANN, Aberglaube u. Zauberei 1898). Damit hängt es auch zusammen, daß wir in griechischen Zauberrezepten ägyptisch-koptische und in demotischen griechische Formeln und Anrufungen lesen und in einem altägyptischen Zauber gegen Löwen auch eine »phönizische« Formel mit dem Namen BAAL (ERMAN, Rel.², S. 175 nach Pap. mag. Harris Rs. C.). Näheres auch hierüber in meinem »Offenbarungszauber«, II.

124 (zu VII 5, S. 167): Daß sich die Götter an ihren »wahren« Namen freuen, besagt ausdrücklich auch PROCLUS (Ad Rempubl., pag. 361/62, I, pag. 48 Kroll); ausschlaggebend aber blieb immer doch der Umstand, daß diese Namen Zwangsnamen waren, auf welche die Götter hören mußten, ob sie wollten oder nicht wollten.

125 (zu VII 5, S. 167): Das hatte PORPHYRIUS wohl in erster Linie von den geradezu ungeheuerlichen Vokalnamen und wüsten Lautkombinationen behauptet, mit denen die Zauberpapyri gespickt sind; nur zwei Beispiele hierfür: Pap. Paris. Z. 239 ff. (der wahre Geheimname des SETH-TYPHON) *Αχχωραχχωραχαχαχπτουμιχαχχωχαραχωχχαπτουμιχωραχαραχωχαπτουμιμηχωχαπτουχαραχπτουχαχχωχαραχωπτεναχωχεν*; das ist einer von den beliebten »Hundertbuchstabennamen«, wie sie der Talmud aber auch als Geheimnamen JEHOVAS kennt; Z. 398: *Ιαεωβαφρενεμουνοθιλαρικριφιαεωεαιφιρκιραλιθονουμενερφαβωεαι*, wieder einer der oft belegten anagrammatischen, d. h. von vorn und hinten gleichlautenden Namen. Ferner galt PORPHYRIUS' Einwand sicher auch den phantastischen Vokalnamen wie *Ηεωοηεωιωωοη* usw. (Pap. Paris. Z 610 ff.), deren Zauberkraft sich aus der magischen Beziehung der sieben Vokale zu den sieben Planeten und so zum Weltall und allen seinen göttlichen und dämonischen Energien ergab (vgl. Anm. 51). Die vollständigste Sammlung dieser Namenungeheuer bei WESSELY, Ephesia grammata (a. a. O.). Vgl. die »Geheimlehre« I, S. 442.

126 (zu VII 5, S. 168): Das verbietet ausdrücklich auch ein Vers der chaldäischen Orakel und ebenso reden auch die Schriftsteller oft davon, z. B. ORIGENES (C. Celsum I, 24/25, Sp. 701 ff.), der sich hier scharf gegen den Epikureer CELSUS wendet, da dieser erklärt hatte, es mache keinen Unterschied, ob man den über alles erhabenen Gott ZEUS oder anders nenne, etwa so wie er bei den Ägyptern oder Indern heiße. Ebenso wie ORIGENES urteilen noch PROCLUS, HERMES TRISMEGISTUS, PSELLUS, NICEPHORUS GREGORAS u. a.

127 (zu VIII 1, S. 169): Gemeint ist vielleicht der Grammatiker SELEUKOS aus der Zeit des AUGUSTUS und TIBERIUS, der auch ein Buch *Περὶ θεῶν* schrieb, oder ein in astrologischen Traktaten öfter zitierter SELEUKOS, da die sogenannte hermetische Literatur sich auch mit astrologischen Problemen befaßt.

128 (zu VIII 1, S. 169): MANETHO oder MANETHOS (ägyptisch 'MANETHOTH, »der von THOTH Gegebene«) aus Sebennytos (heute Semmenud) im Delta und ägyptischer Oberpriester (Prophet), verfaßte im Auftrage PTOLEMAEUS I. und II. (3. Jahrh. v. Chr.) eine ägyptische Geschichte (drei Bücher), worin auch viel von Religion die Rede war; an der Einführung des ursprünglich wohl babylonischen Serapis aus Sinope nach Alexandria war er hervorragend beteiligt (PLUTARCH, De Iside 28; vgl. Anm. 41). Unsicher, beziehungsweise bestimmt unecht sind die Werke *Ἱερὰ Βίβλος*, das Buch über die Sothisperiode, über Kyphirezepte und über die Gestirnkonstellationen und ihren Einfluß auf die Geburt (*Ἀποτελεσματικά*); die Fragmente bei MÜLLER, Frgta. histor. Graecor. II, 511/616. BOECKH (Manetho, pag. 17) machte darauf aufmerksam, daß die angegebene Zahl der hermetischen Schriften 36.525 gleich ist 25 Sothisperioden (1461×25).

129 (zu VIII 2, S. 170): Die griechischen Ausdrücke lauten *αὐτοπάτωρ, αὐτάρκης, οὐσιοπάτωρ* und *νοητάρχης*.

130 (zu VIII 3, S. 170): Dieser Gott *Ἠμήφ* wird nur hier erwähnt; aber schon GALE (ed. princ., pag. 301) dachte an eine Verschreibung aus *Κνήφ*, was auch WILKINSON (Manners and Customs IV, S. 216) übernahm. CHAMPOLLION (Gramm. hièrogl. pag. 111) las »Emphe« und BIRCH (bei ARUNDALF-BONOMY, Gallery of Eg. antiqu., pag. 22) bemerkte dazu: »the deity named in the hieroglyphic texts Meui or Moui, light and reason, personified the intellectual power of the sun and frequently appeared under the name of Emphe, i. e. the leader of the heaven, apparently the Emeph of JAMBLICHUS.« Den Gott KNEPH setzt man gewöhnlich dem CHNUM (*Κνοῦφις*, CHNUBIS) gleich, den PORPHYRIUS (*Π. τῆς ἐκ λογ. φιλοσοφ.* bei EUSEB., Praep evang. III 12, 1, I, pag. 140 Dind.) als blaugefärbten sitzenden Mann mit Widderkopf und Ziegen- (eigentlich Zackelschaf-)Hörnern mit der Sonnenscheibe dazwischen beschreibt, der auf einer Töpferscheibe

den Menschen formt, was mit noch erhaltenen altägyptischen Bildern genau übereinstimmt (vgl. z. B. BUDGE, Guide to the egypt. collect. in the Brit. Mus. 1909, S. 135), auch gilt CHNUM tatsächlich als Schöpfungsgott (ERMAN, Rel.², S. 20/21) und als Menschenbildner (ibid. S. 95), und auch im Märchen von den beiden Brüdern schafft er für BATAU das verhängnisvolle Weib. Da CHNUM aber auch mit dem Sonnengotte RE eine Verbindung eingeht, erscheint er manchmal mit einem Falkenkopf auf einem Schlangenleib, denn die Schlange galt als elementares, der Falke aber als Sonnentier (PHILO VON BYBLUS bei EUSEB., Praep. evang. I 10, 48, I, pag. 51 Dind.). PHILO setzt diesen synkretistischen KNEPH dem Guten Dämon (Agathodämon) gleich und schildert ihn »nach ZOROASTER und OSTANES« als unvergänglichen, ungeborenen, unteilbaren, unsichtbaren und unvergleichbaren Lenker des Weltalls; als völlig vergeistigt erwähnt ihn nach der Auffassung der Bewohner der Thebais auch PLUTARCH (De Iside 21). Im hermetischen Traktat *Κόρη κόσμου* (bei STOBAEUS, Eclog. I 49, pag. 349 Wachsm.) wird dieser KNEPH KAMEPHIS genannt und DAMASCIUS (De prim. princip. 125) spricht von drei Arten des Kamephis, ohne aber ihre Unterschiede zu bezeichnen, doch soll der Philosoph HERAISKOS (vgl. Anm. 58, 104) in KAMEPHIS den Sonnengott gesehen haben. Bei DAMASCIUS findet sich übrigens die Variante *Κμήφ*, die unserm *'Ημήφ* bei JAMBLICHUS sehr nahe steht. Indes ist die alte Gleichsetzung *Κνήφ* (*Κμήφ*, *Καμήφις*) = CHNUM nicht zu halten, sondern darin dürfte vielmehr das altägyptische Kamutef, »Stier (d. h. Erzeuger, Vater) seiner Mutter« stecken, ein Beiname, der zwar den ithyphallischen Göttern MIN und AMON, aber nicht dem CHNUM zukommt; obwohl in diesem Beinamen von einer Mutter und auch Gattin dieser Götter die Rede ist, soll er doch nichts anderes besagen, als daß sich Kamutef MIN und AMON selbst hervorbrachten und auch ohne Gattin alle Lebewesen aus sich selbst schufen, Anschauungen, die auch auf den Demiurgen der Neuplatoniker passen (vgl. ROEDER, PAULY-WISSOWA, Realencyclop. X, 2 [1919], Sp. 1832 ff. und SETHE, ebendort III, 2 [1899], Sp. 2352).

131 (zu **VIII** 3, S. 171): Ich folge PARTHEY (pag. 263): *τούτου δὲ τὸ ἓν ἀμερὲς καὶ ὅ φησι »πρῶτον μαίευμα« προτάττει, ὃν καὶ Εἰκτ ὼν ἐπονομάζει,* der sich an die beste Überlieferung hält; auch GALE hatte schon *μαίευμα* vorgeschlagen, obwohl er in seinem Text *μάγευμα* bietet. RÖTH (Ägypt. Glaube, Not. 107 zu S. 63) erklärte sich daher für *μαγεῖον*! Für *Εἰκτὼν* bietet der cod. Vindob. (Nessel. CCLXIV, Lambec. LXXVI, saec. XV) *εἰχτων*, der cod. Gothan. (chart. A, no. 151, saec. XV) am Rande »Ichton«; MARSILIUS FICINUS (lat. Übersetzung, Venedig 1497) »icthon«; RÖTH (a. a. O. S. 63, Nota 107) setzt die Worte *ὃν καὶ Εἰκτὼν ἐπονομάζει* hinter *ὅν φησι νοῦν εἶναι, αὐτὸν ἑαυτὸν νοοῦντα καὶ τὰς νοήσεις εἰς ἑαυτὸν ἐπιστρέφοντα* und erklärt *Εἰκτὼν* für das ägyptische Hikto(heka-to) »imperator mundi« (Herr

der Welt) *παντοκράτωρ*, JABLONSKI dagegen (Pantheon Aegyptior. 1750, I 4, § 6, pag. 91) für »Ichtho« (Jachto) »spiritus universi vel mundi« (Geist des Universums oder Weltalls). — Wenn es von diesem höchsten Wesen heißt, »daß es nur durch Stillschweigen verehrt werden darf«, so soll das zweifellos bedeuten, daß es über jeden mündlichen Ausdruck und auch über jede Lobpreisung durch das Gebet hoch erhaben ist, daß man es nur in den reinen Gedanken kontemplativer Betrachtung zu denken versuchen müsse (vgl. APOLLONIUS von Tyana bei EUSEB., Praep. evang. IV, 13; PORPHYRIUS, *Π. τῆς ἐκ λογ. φιλοσοφ.*, ebendort IV, 12; DAMASCIUS, De prim. princip. 5; PHILO, De somn. 1, 39 [Ende]). Den gleichen Satz stellen auch gewisse gnostische Systeme für ihr höchstes Wesen des Uranfanges auf.

132 (zu VIII 3, S. 171): *Ἀμοῦν* schreibt PARTHEY (pag. 263) mit Recht, *ἀμοῦν* cod. Florent. Laurent. X, 32, Vindobon., Gothan. und die codd. Parisin. Reg., *Ἀμῶν* GALE; »Amun« im cod. Gothan. am Rande. — Hierzu ist PLUTARCH (De Iside 9) heranzuziehen; »Die Menge meint, AMUN, was wir in AMMON verändert haben, sei der ägyptische Eigenname des ZEUS. MANETHO von Sebennytos aber glaubt, daß dieses Wort »das Verborgene« und »die Verbergung« bedeute, und HEKATAIOS von Abdera sagt, daß die Ägypter diesen Ausdruck gebrauchen, so oft sie jemanden herbeirufen, denn es sei ein Ausdruck des Herbeirufens. Deshalb aber nennen sie den ersten Gott AMUN, da er unsichtbar und verborgen ist und sie ihn anrufen, er möge zur Erscheinung kommen und sichtbar werden.« Tatsächlich bedeutet das altägyptische Verbum »amen«, das sich vom Gottesnamen »Amn« (Amun) nur durch das Deutezeichen unterscheidet, »verborgen sein, sich verbergen«. Die Deutung des Gottesnamens auf den An- und Herbeiruf aber geht auf die den koptischen Imperativformen »amu« (fem. ame, plural. amoini, amelten) zugrunde liegenden neuägyptischen Formen mit der Bedeutung »komm, geh« zurück (ERMAN, Aeg. Grammat.[3], § 382, S. 198; STEINDORFF, Kopt. Grammat.[2], § 332, S. 155). Über AMON als Schöpfergott nach ägyptischen Quellen siehe ERMAN und ZIMMERMANN, Rel. 64/65 und Anm. 130.

133 (zu VIII 3, S. 171): Unter dem wohltätig wirkenden OSIRIS ist jedenfalls OSIRIS UNNOFER (WENNOFRE) gemeint, was vermutlich »OSIRIS, das gute Wesen, der Wohltäter« bedeutet. Vgl. PLUTARCH (De Iside 42): »Der Name des OSIRIS bedeutet mancherlei, besonders aber die wirksame und, wie man sagt, die guttätige Energie«; auch in dem Beinamen des OSIRIS OMPHIS, den PLUTARCH (a. a. O.) nach HERMAIOS überliefert hat und der nach diesem »Wohltäter« (*εὐεργέτης*) bedeutete, dürfte das ägyptische UNNOFER stecken.

134 (zu VIII 3, S. 171): Eine interessante »ägyptische« Theo- und Kosmogonie auch bei HERMES TRISMEGISTUS *Κόρη Κόσμου* bei STOBAEUS (Eclog. I, pag. 385 ff. Wachsm.).

135 (zu VIII 3, S. 171): Damit dürften die vier ältesten Paare von Gottheiten gemeint sein, nämlich NUN und NUT (das Urwasser in männlicher und weiblicher Form), HEH und HEHET, KEK und KEKET (das Dunkel) und endlich NENU und NENUT, je ein Gott und eine Göttin, die zusammen die älteste Achtheit (Ogdoas), die acht uranfänglichen Gottheiten der Ägypter bildeten, von denen die männlichen Mitglieder der drei letzten Paare den Frosch-, die weiblichen den Schlangenkopf tragen, da den Ägyptern Frosch und Schlange als elementare Tiere galten (LEPSIUS, Über die Götter der vier Elemente; ERMAN, Rel.[2], S. 33; HOPFNER, Tierkult, S. 137, 140, 149).

136 (zu VIII 3, S. 171): Die Alten schrieben dem Monde und seiner Gottheit einen außerordentlichen Einfluß auf die sinnlich wahrnehmbare Schöpfung und alle ihre Produkte, besonders aber auf das Wachsen, Wiederabnehmen und Vergehen alles Irdischen zu; auch die menschliche Seele soll bei ihrem Niedersteigen von ihrem Stern auf die Erde durch die sieben Planetensphären vom Monde die Fähigkeit, zu zeugen und selbst auch ihrem sterblichen Leibe Wachstum zu verleihen, erhalten. Daher wird im Pap. Lond. 121, Z. 823 ff., die Mondgöttin als jene Gottheit angerufen, »die in ihren 28 Gestalten (während der 28 Tage ihres monatlichen Zyklus) jede Gestaltung schafft, jedem Lebewesen und jeder Pflanze die Seele (das Pneuma) zuteilt und sie aus dem Unsichtbaren ans Licht führt.« Dann werden mit Z. 846 ff. die Gestalten und Symbole angeführt, in denen sie ganz ähnlich wie der Sonnengott in seinen zwölf Gestalten die ganze Schöpfung ins Leben ruft (vgl. Anm. 114): Schwein, Kuh, Geier, Stier, Käfer, Falke, Krebs, Hündin, Wölfin, Schlange, Pferd, Ziege, Thermuthisschlange, Bärin, Bock, Pavian, Katze, Löwe, Panther, Spitzmaus, Hirsch, Jungfrau, Fackel, Blitz, Glanz (?), Heroldstab, Knabe und Schlüssel (vgl. REITZENSTEIN, Poimandres, S. 262/63; ROSCHER, Selene). PLUTARCH berichtet (De Iside 53) diese Auffassung auch für die ISIS als Mondgöttin und überhaupt auch »als den weiblichen, alle Zeugung aufnehmenden Teil der Natur«. Deshalb werde sie von PLATO »die Amme und Allempfangende«, von vielen andern aber »die Tausendnamige« genannt, da sie vom (zeugenden, schöpferischen) Logos affiziert, alle materiellen Gestaltungen und auch Ideen (dieser Gestaltungen) annimmt. »Eingepflanzt trägt sie die Liebe zum ersten und höchsten aller Wesen in sich, das mit dem Guten identisch ist. Dies wird von ihr begehrt und erstrebt, der Anteil am Schlechten aber geflohen und verschmäht: für beide Prinzipien ist sie zwar Gefäß und Stoff, neigt jedoch ihrer Natur nach

immer zum bessern, dem sie sich selbst zur Hervorbringung von Emanationen und (materiellen) Abbildern (der Ideen) hingibt und zur Befruchtung damit (mit den Ideen) darbietet. Ist sie davon erfüllt und mit Zeugungen befruchtet, dann freut sie sich und frohlockt darüber; denn die (materielle) Schöpfung ist ein Abbild der (ideellen) Wesenheit (alles Existierenden) und, was wird, eine (bloße) Nachahmung des (wirklich) Seienden (Ideellen).« Hierher gehört auch, was JAMBLICHUS oben (VI 7) von der »geheimen Schönheit der lebenerzeugenden Prinzipien (Ideen) der ISIS« sagt, »durch deren Lauterkeit das Leben aller Lebewesen rein und unverderbt bleibt«. Vgl. die »Geheimlehre«, I, S. 415 ff.

137 (zu VIII 3, S. 171): Schon RÖTH (a. a. O. pag. 216, Nota 252) macht darauf aufmerksam, »daß diesen Zahlen die Einteilung des Himmelsgewölbes in zwei Hemisphären (eine helle und eine dunkle), in die vier Teile nach den vier Himmelsgegenden, in die zwölf Teile nach den zwölf Tierkreiszeichen, in die 36 Teile nach den 36 Dekansternen und in 72 Teile zu je fünf Grad zugrunde liegt«. Möglicherweise liegt hier eine ähnliche Symbolik wie in der Teilung des Horus-(Uzat-Sonn- und Mond-)Auges vor, worüber MÖLLER und JUNKER, Äg. Zeitschr. 48 (1911), S. 99/106.

138 (zu VIII 3, S. 172): Auch in der hermetischen *Κόρη Κόσμου* (bei STOBAEUS, Eclog. I, pag. 386 ff.) teilt ISIS selbst ihrem Sohne HORUS ihre Theo- und Kosmogonie auf Grund »der heiligen Bücher« mit, die HERMES-THOTH höchsteigenhändig geschrieben und mit dem Zaubermittel der Unvergänglichkeit gesalbt hatte.

139 (zu VIII 4, S. 172): Umfangreichere Teile solcher in griechischer Sprache und vorwiegend griechischem Geiste abgefaßter hermetischer Traktate hat uns besonders das Sammelwerk des JOHANNES STOBAIOS (5. Jahrh. n. Chr.) erhalten (ed. C. WACHSMUTH et O. HENSE, Berlin, 1884 ff.); daraus ein paar Titel: *Τὰ πρὸς Τάτ* (der als Sohn des HERMES-THOTH erscheint, eigentlich aber THOTH selber ist); *Λόγος Ἴσιδος πρὸς Ὧρον, Ἱερὰ Βίβλος ἡ ἐπικαλουμένη κόρη Κόσμου* (Pupille der Welt = Ägypten als Mittelpunkt der Welt und Schwarzes im Auge, vgl. Anm. 123); *Τὰ πρὸς Ἀμοῦν? Τὰ πρὸς Ἄμμωνα* (vgl. Anm. 147); *Τὰ πρὸς Ἀσκληπιόν* (Imhotep-Imuthes); *Ἀφροδίτη; Πρὸς τὸν υἱόν*, auch astrologisch-medizinische Schriften wie die *Ἰατρομαθηματικὰ Ἑρμοῦ τοῦ Τρισμεγίστου πρὸς Ἄμμωνα Αἰγύπτιον* (IDELER, Physici et medici Graeci minores, Berlin 1841, I, pag. 387 ff.). Besonders wichtig aber ist die Schrift *Ποιμάνδρης*, »Das Buch vom guten Hirten«, eine Sammlung von 18 philosophisch-theosophischen Traktaten, in denen HERMES den TAT und ASKLEPIOS in der Gottesgelahrtheit unterweist. REITZENSTEIN, Poimandres (S. 207) läßt diese Sammlung dem Kaiser DIOKLETIAN und seinen Mitregenten überreichen; nach ihm fällt die Stif-

tung der sogenannten Hermesgemeinden bis in das zweite Jahrhundert v. Chr., während die erhaltenen Schriften in den letzten Jahrzehnten des dritten Jahrhunderts n. Chr. abgefaßt wurden. Auch die unter APULEIUS' Namen gehende lateinische Schrift »Asclepius sive dialogus Hermetis trismegisti« und vieles andere gehört hierher (vgl. KROLL, Die Lehren d. Hermes Trismegistus = Beiträge zur Gesch. d. Philosophie d. Mittelalters 12, Münster 1914; PAULY-WISSOWA, Realenzyklop. 15 [1912], Sp. 792 ff. »HERMES TRISMEGISTOS«).

140 (zu VIII 4, S. 172): Dieser CHAEREMON wird als Schulhaupt von Alexandria und Hierogrammat bezeichnet, so daß er vielleicht nach APION der Vorsteher des alexandrinischen Museums gewesen ist (JOSEPHUS, C. Apion. I. 32/33, Suidas, *Ἀλέξανδρος Αἰγαῖος* und *Διονύσιος Ἀλεξανδρεύς*). Nach dem Jahre 49 n. Chr. wurde er als Lehrer des Kaisers NERO nach Rom berufen. Berühmt war seine *Αἰγυπτιακὴ ἱστορία,* worin er ein romantisches Bild vom alten Ägypten entwarf und die Theologie (Theosophie) der alten Ägypter mit der stoischen Philosophie zu verschweißen suchte; daraus stammt die panegyrisch gehaltene Stelle über das Leben der ägyptischen Priester bei PORPHYRIUS (De abstin. IV 6, 8). Die Fragmente bei MÜLLER, Fragmenta histor. Graecor. III, S. 495/99. Unten (IX 4) erscheint er als Gegner der Astrologie.

141 (zu VIII 4, S. 172): Eine solche Schrift ist der Traktat des HERMES TRISMEGISTUS *Αἱ βοτάναι τῶν δώδεκα ζῳδίων ἐκδοθεῖσαι* (W. ROETHER, Anhang zu Joh. Lydus, De mensib. pag. 313 ff.), in welchem von den Kräften bestimmter, den zwölf Tierkreiszeichen sympathisch verbundener Pflanzen die Rede ist (vgl. CREUZER, Symbolik u. Mythologie, I^2, S. 396/97); ebenso erwähnt GALENUS (De simpl. medic. facultat. IV, 1) eine hermetische Schrift über die 36 Pflanzen der Horoskop-, d. h. der Dekangötter, ferner gehören hierher die ähnlichen Traktate *Περὶ τῶν βοτανῶν τῶν ἑπτὰ πλανήτων* (Catal. cod. astrolog. gr. IV 134, VI 83; PITRA, Anal. sacra V 2, 279 = Catal. VIII 3, 151), *Περὶ τῶν βοτανῶν τῶν δώδεκα ζῳδίων* (Catal. VII 231, VIII 2, 159), *Ἑρμοῦ πρὸς Ἀσκληπιὸν ἡ λεγομένη ἱερὰ βίβλος* über die 36 Dekanpflanzen (PITRA, a. a. O. 284; RUELLE, Rev. Phil. 32, 247), auch in lateinischer Sprache, z. B. der »Tractatus de septem herbis septem planetis adtributis (HAUPT, Philol. 48, S. 371 ff.; SATHAS, Ms. gr. col. IV n. 57), die Kyranides und vieles andere (vgl. KROLL, Pauly-Wissowa Realenzyklop. XV, Sp. 797 ff.).

142 (zu VIII 4, S. 172): Der cod. Leidens. Vossian. No. 22, der cod. Vindobon. und der Astrolog HEPHAESTIO (um 381 n. Chr., SALMASIUS, De annis climact. 605) bieten die Lesart *ἐν Σαλμεσχινιακοῖς,* was auch PARTHEY (pag. 266) beibehielt; im cod. Gothan. steht *μεσχινιακοῖς,* am Rande aber ist von der ersten Hand das ausgelassene *σαλ* nachgetragen.

Der cod. Florent. Laurent. X 32 hat *σαλαμινιακοῖς* (!), die Pariser Handschriften *σαλμενισχιακοῖς*, der cod. Leidens. Vossian. 22 im Text *σαλμεσχινιακοῖς*, am Rande *ἀλμενικιανοῖς*. Im Zitat aus CHAEREMON in dem Brief des PORPHYRIUS an ANEBO (bei EUSEB., Praep. evang. III 4, pag. 92) steht *'Αλμενιχιακοῖς*. PARTHEY schloß sich an SALMASIUS an, der aber nicht die richtige Lesart des cod. Paris. gr. 2.417, fol. 112^{R} bietet, da es dort nach KROLL (Philol. 57, S. 125) heißt, der berühmte Astrolog NECHEPSO habe *ἐκ τῶν Σαλμεσχοινιακῶν* geschöpft. GALE endlich hat im Text *'Αλμενιχιακοῖς*, in der Anmerkung aber *'Αλμενισχιακοῖς*. SALMASIUS hat den Buchtitel aus dem Persischen erklären wollen und deutet es als »Buch von den Mondperioden«; die von ihm betonte Analogie mit dem arabischen »Almanach« ist Zufall (vgl. GALE zu JAMBL., pag. 304). CARL SALEMAN (bei BOLL, Sphaera, S. 377, 3) läßt eine Ableitung vom mittelpersischen »sāl-mā-hānīk-īhā« = »Dinge, die sich auf die Datierung beziehen« vermuten, doch ist dieses Wort konstruiert und der Sinn paßt nicht zum Inhalt des Buches, wie er geschildert wird. C. BEZOLD (Aufsätze zur Kultur- und Sprachgeschichte, E. KUHN gewidmet, 1916, S. 229 f.) führt es auf assyrisch »salmi« oder »salmānu« = »[Stern-]Bilder« zurück. Da aber BOLL (Sphaera, S. 376 ff., vgl. auch Neue Jahrbücher f. d. klass. Altert. 21 [1908], S. 106) die Zugehörigkeit der Schrift zur ägyptischen astrologischen Literatur erwies, ist der Name jedenfalls aus dem Ägyptischen abzuleiten. K. DYROFF (bei BOLL, Sphaera, S. 378) leitet ihn daher auf »šct-n-mshnwt« = »Buch der Geburtsstätten« zurück, so daß die ursprüngliche griechische Form etwa *Σαυμεσχοινιακά* gewesen sein dürfte. BOLL meint daher, daß es sich um einen Buchtitel handelt, »der mit einer halbetymologischen Wendung dasselbe sagt wie das griechische *γενεθλιαλογία*«. Ein großes Stück aus diesem durchaus astrologischen Werke bietet der Pap. von Oxyrhynchus III, 465 (pag. 128 ff.), wo die Dekangötter beschrieben und ihr Einfluß auf die Geburt geschildert wird.

143 (zu VIII 4, S. 172): Ich lese *καὶ τὰ περὶ ἀστέρων ἢ φαύσεων ἢ κρύψεων*; PARTHEY: *φάσεων*.

144 (zu VIII 4, S. 172); Unter den 42 Werken des HERMES TRISMEGISTUS, die nach CLEMENS ALEX (Strom. VI, 4) die ägyptischen Priester bei ihrer feierlichen Prozession mit sich hinausführten, befanden sich auch mehrere astronomisch-astrologische. Als eigentlicher Tempelastrolog und -Astronom erscheint der Horoskopos, der folgende vier Traktate aus der Tempelbibliothek zur Schau trug: *Περὶ τοῦ διακόσμου τῶν ἀπλανῶν φαινομένων ἄστρων* (über Fixsterne), *Περὶ τῶν συνόδων καὶ φωτισμοῦ ἡλίου καὶ σελήνης* (über Sonn- und Mondfinsternisse) und *Περὶ τῶν ἀνατολῶν* (über die Frühaufgänge), dagegen trug der Hierogrammat (vgl. Anm. 8) *Περὶ τῆς τάξεως τοῦ ἡλίου καὶ τῆς σελήνης* und *Περὶ τῶν πέντε πλανωμένων*.

145 (zu VIII 4, S. 173): Die Ägypter nahmen zwei verschiedene Seelen für jeden Menschen an, den sogenannten Ka und Ba (WIEDEMANN, Rel., S. 126 ff.; ERMAN, Rel.[2], S. 102/03). Nach WIEDEMANN ist der Ka gewissermaßen ein Doppelgänger des Menschen, der dem betreffenden Individuum zwar durchaus ähnlich, aber doch mit ihm nicht identisch ist, ihn während des Lebens begleitet, dabei aber immateriell ist und sich, während der Mensch schläft oder tot im Grabe liegt, selbständig bewegen, vom Schlafenden oder Toten entfernen und als über Zeit und Ort erhabenes Wesen noch Jahrtausende nach dem Tode des Menschen fortbestehen kann und auch durch Mauern und Wände zu dringen vermag. In dieser seiner Eigenschaft kann der Ka auch die Mumie des Toten wieder beleben und sie so die Opfergaben genießen lassen. — In diesem Sinne würde also der Ka dem intellegiblen Leben der Seele nach JAMBLICHUS einigermaßen entsprechen. WIEDEMANN weist auch noch auf andere Seelenteile hin, auf den Sachu, Chaib (Schatten), Chu (den Glänzenden), der vielleicht dem glanzartigen Immanenzleib der Seele, dem Astralkörper, entspricht, und endlich auf den sogenannten Osiris jedes Menschen, der das unvergängliche Abbild der Mumie vorstellt und alles miterlebt, was der Mumie selbst widerfährt. (Vgl. die »Geheimlehre« II, S. 667, 669 ff.)

146 (zu VIII 4, S. 173): Daß die Ägypter wie alle Völker Glücks- und Unglückstage und zwar auf religiös-mythologischer Grundlage unterschieden, indem sie die Freuden und Leiden, die Siege und Niederlagen der Götter berücksichtigten, beweisen original-ägyptische Schriftwerke, so z. B. der Pap. Sallier IV, ein Kahunpapyrus (Taf. 25, Text 62), ein Papyrus des British Museum No. 10.474 u. a. (vgl. ERMAN, Rel.[2], S. 182/84; WIEDEMANN, Rel. S. 140, u. BUDGE, Magic, S. 225, wo auch Proben aus der Tagesliste des Pap. Sallier IV). Doch besagt auch PLUTARCH (De Iside 12), daß der dritte Schalttag als Geburtstag des Osirismörders TYPHON-SETH als Unglückstag galt (vgl. CHABAS, Le calendrier des jours fastes et néfastes, S. 104). Daher beachtete auch PROCLUS die Unglückstage der Ägypter ängstlicher als sie selbst (MARINUS, Vita Procli 19) und auch im römischen Kalender spielen die »dies Aegyptiaci« eine Rolle. Aber nicht nur ganze Tage, auch einzelne Tagesteile galten als glücklich oder unglücklich, wie der schon erwähnte ägyptische Papyrus des British Museum beweist, wo jeder Tag in drei Teile (Morgen, Mittag und Abend) zerfällt, die nicht immer die gleiche Bedeutung haben. Daher hat auch PROCLUS selbst nur einzelne Tagesstunden für günstig oder ungünstig gehalten (Ad Hesiodi Erga 763). Denn die Herrschaft der verschiedenen Götter und Dämonen erstreckte sich auch nur auf einzelne Tagesstunden; so erscheint z. B. THOTH als Herr der sechsten Tagesstunde (Äg. Zeitschr. 4 [1866], Tafel in Heft 1, PIETSCHMANN, Hermes

Trismeg. S. 12). Das lernte auch der heilige CYPRIAN speziell in Babylonien (Confessio, S. 1), aber auch in Ägypten wurde er mit den 365 Tagesdämonen bekannt gemacht (a. a. O. 3). Und für alles das bieten auch die Zauberpapyri Belege: So enthält der Pap. Lond. 121, Z. 153 ff. eine Übersicht über die für den Zauber günstigen und ungünstigen Tagesteile während jedes beliebigen Monats ganz nach Art des ägyptischen Pap. im British Mus. und mit Z. 280 ff. eine Zusammenstellung der Unglückstage für alle zwölf ägyptischen Monate. Sehr oft wird ferner auch der Gott oder Dämon angerufen, der über den Tag oder die Stunde gebietet, da der Zauber vorgenommen wird (vgl. z. B. Pap. Paris., Z. 652 f.; Leidens. W, col. IX, Z. 35/36; demot. mag. Pap., col. II, Z. 6/7, III 3/4, VI 18, 33, VIII 3, XVII 14). Ja, der Pap. Lond. 121, Z. 967 ff. nennt uns die »wahren« Namen der Sterndämonen, die über die zwölf Nachtstunden gebieten.

147 (**zu VIII 5, S. 173**): Von demselben BITYS berichtet JAMBLICHUS unten (X 7), daß er einen hermetischen Traktat, der die Vereinigung der Seele mit der Gottheit behandelte, übersetzte oder erklärte. Bezüglich des in unserer Stelle erwähnten Königs AMMON ist darauf hinzuweisen, daß nach ägyptischem Glauben die Götter einmal als Könige über Ägypten geboten, wovon auch die klassischen Schriftsteller wissen. Auch bietet der leider sehr zerstörte hieratische Papyrus von Turin folgende Götter als Könige Ägyptens: GEB-NUT, OSIRIS SETH, HORUS 300 Jahre, THOTH 3140 Jahre, HORBEHUDTI (vgl. LEPSIUS, Auswahl d. wichtigsten Urkunden des ägyptischen Altertums, Taf. 3, col. 2); auch Stelen der zwölften Dynastie (um 2000—1788 v. Chr.) enthalten Angaben über die irdische Regierung der Götter. Ebenso bemerkt auch MANETHO, daß nacheinander Götter, Heroen, Manen und endlich die sterblich-irdischen Pharaonen regierten; auch enthalten seine Königslisten genug Götternamen und darunter auch den *Ἀμμὼν ἡμίθεος* (bei AFRICANUS-SYNCELLUS, pag. 19 P). Ferner werden auch im Poimander des HERMES TRISMEGISTUS *ὅροι Ἀσκληπιοῦ* (Imhotep) *πρὸς Ἄμμωνα βασιλέα* erwähnt (pag. 89; vgl. Anm. 139 und die »Geheimlehre« II, S. 384/86). Aber auch der Name BITYS (BITOS) ist sonst belegbar; so erwähnt der Alchemist ZOSIMOS (Anfang des vierten Jahrh. n. Chr.) eine Pinax betitelte Schrift des BITYS, die angeblich allerhand Spekulationen über den Urmenschen enthielt (BERTHELOT-RUELLE, Coll. des Alchemist., texte S. 230, 17). Damit ist wohl der BITHOS aus Dyrrhachium (Durazzo) gemeint, ein Arzt und Magier, von dem PLINIUS (Hist. nat. XXVIII, 82) zwei Zaubermittel anführt, welche die angebliche Beeinträchtigung von Spiegeln durch Menstruierende verhindern, beziehungsweise wieder aufheben sollten. Auch sei auf EUSEBIUS hingewiesen, der in einer nur armenisch erhaltenen Königsliste des MANETHO (I, 200 Aucher) einen BITYS als König Ägyptens

anführt. Endlich kennt auch der Pap. Paris., Z. 2006 ff., ein Totenbeschwörungsrezept eines Pitys in Form eines Briefes an den »König« Ostanes, der sonst in der Zauberliteratur als ein berühmter persischer Zauberer aus der Zeit des Xerxes oft erwähnt wird; Z. 1928 ff. wird wieder ein Rezept desselben Pitys, der aber hier schon zum König befördert ist, zu einer Becherwahrsagung mitgeteilt, und mit Z. 2140 noch ein Thessalier Pitys erwähnt.

148 (zu VIII 5, S. 173): Ein solcher gewaltiger theurgischer Geheimname findet sich im Pap. Paris., Z. 1209, wo es heißt: »Ich rufe deinen hundertbuchstabigen Namen an, der von der Fixsternsphäre bis zum Abgrund unter der Erde hinabdringt, bewahre mich, denn immer und stets freust du dich, die Deinen zu bewahren *Αεζεφοι ααα* usw.« Das Folgende und da der Angerufene am Schluß »Herr Jao« heißt, zeigt, daß hier, wie oft, gerade der wundergewaltige, furchtbare, geheimnisvolle Gott der Juden Jehova als Demiurg aufgefaßt erscheint, »dessen Name das Weltall durchdringt«.

149 (zu VIII 8, S. 176): Auf Grund dieser Stelle teilt man dem Jamblichus gewöhnlich auch eine Schrift *περὶ θεῶν* zu, doch ist es immerhin möglich, daß auch hier eine apokryphe hermetische Schrift gemeint ist, da ja auch im Vorausgehenden die Sätze über die beiden Seelen aus einer solchen zitiert sind.

150 (zu VIII 8, S. 176): Der Seelengeleiter der alten Zeit, der Hermes *ψυχοπομπός*, der die Seelen der Verstorbenen in Homers finsteres Schattenreich hinabgeleitet (Od. XI, 626; XXIV, 1/10) ist in diesen Zeiten andern Göttern gewichen, die die endgültig geläuterte Seele hinauf zum Intellegiblen, zum Schöpfer oder doch wenigstens auf den Mond, in die Milchstraße oder auf einen Stern als die selige Urstätt zurückführen. Das ist jetzt vor allem der persische Mithras, »der siebenstrahlige Gott« (Julian, Orat. IV, 172 D; Caesares 336 c; Dieterich, Abraxas S. 90; Hepding, Attis, S. 180), der geradezu »der hinaufführende Gott« heißt; aber auch der Eigendämon übernimmt diese Führung (vgl. Rohde, Psyche II, S. 387, 2 u. Anm. 159). Auch die Zauberpapyri kennen das, doch setzen sie nicht wie die Philosophen und Theosophen eine Läuterung der Seele von aller Sinnlichkeit und allem ethisch Verwerflichen voraus, sondern nur die Kenntnis der zwingenden Formeln, Namen und Hantierungen, mag man auch allen Lüsten gefrönt und Verbrechen begangen haben. So sagt der Pap. Berol. I, Z. 177 ff. (Parthey) von dem Engel, den man sich als Beistandsdämon (*πάρεδρος*, genius familiaris) gewinnen kann: »Wenn du einmal stirbst, so wird er deinen Leib bestatten, wie es einem Gotte (wie Osiris) geziemt (d. h. er wird ihn verklären, vgl. Anm. 104), deinen Geist (Pneuma) aber wird er nehmen und mit sich in

die Luft(region) emportragen, denn ein Luftgeist, der mit dem gewaltigen Schutzdämon vertraut ist, wird nicht in den Hades (in die finstere Unterwelt) eingehen.«

151 (zu VIII 8, S. 176): Die Stelle lautet (Il. IX, 497): *στρεπτοὶ δέ τε καὶ θεοὶ αὐτοί*; Phoenix, der Erzieher des Achilles, fleht diesen an, sich wieder mit Agamemnon zu versöhnen, und spricht dabei die Worte: »Nicht ja geziemt dir / unerbarmender Sinn; oft wenden sich selber die Götter!«

152 (zu VIII 8, S. 176): Den Abstieg der präexistenten Seele von ihrem Fixstern durch die sieben Planetensphären in ihren sterblichen Leib und auch ihre Rückkehr auf demselben Wege nach dem Tode des Leibes behandeln sehr viele Schriftsteller (vgl. meinen »Offenbarungszauber« I, S. 65ff.); am bündigsten sagt das aber ein chaldäisches Orakel (Psellus, De orac. Chald., Sp. 1132, Migne, tom. 122), das ich oben Anm. 14 erwähnt habe. In die Atmosphäre und Erdregion treten die Seelen durch das Sternbild des Krebses ein, weshalb dieses Tierkreiszeichen auch »das Menschentor« hieß, aus der Erdregion in die überweltliche Region aber gelangen sie durch das Sternbild des Steinbocks, das deshalb auch »das Göttertor« genannt wurde; denn weil unsere Seelen durch den Austritt durch dieses Zeichen allem Vergänglichen und Sterblichen und besonders auch dem Zwang der Wiedergeburten entrinnen, werden sie göttlich, ja zu Göttern! Da diese Zeichen aber zugleich die Wendepunkte der Sonne sind, heißen sie gelegentlich auch »die Sonnentore« (vgl. z. B. Porphyrius, De antro nymphar. 22, 28; Macrobius, Sat. I 17, 63; Proclus, Ad Rempubl. II, pag. 129 Kroll und oben Anm. 18).

153 (zu IX 1, S. 177): Diesem Problem hatte schon Plotin (204—270) eine eigene Abhandlung (Ennead. III 4, cap. 3) gewidmet.

154 (zu IX 2, S. 178): Die sehr komplizierten Bestimmungen, die bei der Stellung des Horoskops (der Nativität) beobachtet werden mußten, ergeben sich z. B. aus dem Horoskop des Proclus (Marinus, Vita Procli ed. Boissonade als Anhang zum Diogenes Laërt., Paris 1850), das ich mit der auch heute üblichen lateinischen Umschrift für Kundige hersetze:

☉ *Κριῷ, μορίῳ*	*ις´*	*κς´*	☉	16°	26´	♈
☾ *Διδύμοις*	*ιζ´*	*κθ´*	☾	17°	29´	♊
♄ *Ταύρῳ*	*κδ´*	*κγ´*	♄	24°	23´	♉
♃ *Ταύρῳ*	*κδ´*	*μα´*	♃	24°	41	♉
♂ *Τοξότῃ*	*κθ´*	*ν´*	♂	29°	50´	♐
♀ *Ἰχθύσι*	*κγ´*		♀	23		♓
☿ *Ὑδροχόῳ*	*δ´*	*μβ´*	☿	4°	42´	♒
Ὡροσκόπος Κριῷ	*η´*	*ιθ´*	Horoscopus	8°	19	♈
Μεσουράνημα Αἰγοκέρωτι	*δ´*	*μβ´*	Medium coeli	4°	42	♑
Ἀναβιβάζων Σκορπίῳ	*κθ*	*λγ´*	☊ sive caput draconis	24°	33´	♏
Προγενομένη σύνοδος Ὑδροχόῳ	*η*	*να´*	Novilunium antegressum	8°	51´	♒

Die Astrologen führten sogar »Taschenhoroskope« (πίνακες) mit sich, in denen die Planeten, der Horoscopus und Sonne und Mond aus verschiedenen Edelsteinen verfertigt, ohne weiteres eingestellt und die Geburtskonstellation jedem Befragenden plastisch vor Augen geführt werden konnte; ein solches πινακίδιον, das NECTANEBOS (II., 358/341) ἐν κόλπῳ bei sich führte, um der OLYMPIAS ihre Schicksalsbestimmung, mit dem Gotte AMMON einen Sohn (ALEXANDER D. GR.) zu zeugen, zu beweisen, beschreibt PSEUDO-KALLISTHENES (I 4; vgl. Anm. 78). Sehr interessant ist es aber, daß auch ein demotischer Zauberpapyrus bei GRIFFITH-THOMPSON das Rezept einer Traumoffenbarung bietet, die dadurch erfolgt, daß, während der Befragende schläft, der zitierte Gott erscheint und in einem auf dem Tische bereitliegenden Horoskop dieser Art (πίναξ) jene Gestirnkonstellation sichtbar macht, die für die Ausführung dessen, worüber man anfragte, günstig ist. Der Text und das Nähere in meinem »Offenbarungszauber« (II. Band).

155 (zu IX 4, S. 180): Den Aberglauben der Astrologie hatten schon der Epikureer DIOGENIANOS aus dem dritten Jahrhundert n. Chr. (EUSEB., Praep. evang. VI 8, vgl. GERCKE, Jahrb. f. Philol., Suppl. XIV, 748 ff.), der Kyniker OINOMAOS von Gadara in seiner φωρὰ γοήτων, »Zauberertrug«, aus dem zweiten Jahrhundert (ibid. VI 7), ALEXANDER von Aphrodisias (um 200 n. Chr.) in seiner Schrift περὶ εἱμαρμένης (ibid. VI 9), BARDESANES (Adv. Abidam astrolog., ibid. VI 10), der Vorläufer des Neuplatonismus AMMONIOS (ZELLER, Gesch. d. Philosophie 4/5, III 2, S. 621 ff.), besonders aber die Skeptiker mit SEXTUS EMPIRICUS (zweites Jahrhundert n. Chr.) an der Spitze (πρὸς ἀστρολόγους 728 ff. Bekker) und der Neuplatoniker PLOTIN (204—270, Ennead. II 3; III 1, 5) heftig bekämpft; über den hier als Gegner genannten Stoiker CHAEREMON siehe Anm. 140. Vgl. HÄBLER, Astrologie im Altertum 1879.

156 (zu IX 4, S. 181): JAMBLICHUS läßt dabei ganz aus dem Auge, daß daraus nur die Stichhaltigkeit der Astronomie, nicht aber die der Astrologie hervorgeht, auf welch letztere es hier allein ankommt. Daß es die alten Babylonier in der wissenschaftlichen Astronomie zu anerkennenswerten Resultaten gebracht haben, beweisen die jetzt in großer Zahl entzifferten Keilschrifttexte; an sie reichen weder die astronomischen noch astrologischen Kenntnisse der Ägypter heran. Von den Forschungsergebnissen der griechischen Astronomen wie eines ARCHIMEDES aber, eines APOLLONIUS, ARISTARCH von Samos, SELEUKOS und besonders eines HIPPARCHOS (um 160—125 v. Chr.) spricht JAMBLICHUS ungerechterweise hier kein Wort, obwohl sie die Babylonier weit überholten, von den Ägyptern ganz zu schweigen (vgl. Anm. 66, 26/27, 28, 141, 144, 154/55).

157 (zu IX 5, S. 181): Sie finden sich in der Schrift des Skeptikers SEXTUS EMPIRICUS (Adv. mathemat. 728 ff. Bekker) mit Geschick bekämpft.

158 (zu IX 6, S. 182): Auf diese Weise erhält die menschliche Seele von den Planeten auch eine Reihe von geistigen Fähigkeiten, Eigentümlichkeiten und Dispositionen, die auf die Lebensführung des Geborenen bestimmend einwirkten und ihn so tatsächlich als unter der Herrschaft des aus jenen Planeten gewonnenen Eigendämons stehend zeigten. Darüber gibt es zahllose Stellen, besonders bei MACROBIUS, SERVIUS, THEON ALEXANDRINUS, HEPHAESTIO, MANILIUS, PSEUDO-MANETHO, FIRMICUS MATERNUS, PTOLEMAEUS, im Poimander des HERMES TRISMEGISTUS usw. Natürlich trat jene seelische Disposition wie Jähzorn, Trägheit, Sinnlichkeit, Ehrgeiz, Mut, Habsucht usw., die von dem die Geburtsstunde regierenden Planeten gespendet wurde, im Leben des betreffenden Menschen besonders stark hervor, so daß nach dieser Theorie der gebietende Planet für die Beschaffenheit des Eigendämons von ausschlaggebender Bedeutung sein mußte (vgl. Anm. 27/28).

159 (zu IX 6, S. 182): Über einen Gott als Führer und Eigendämon verfügte auch der Neuplatoniker PLOTIN, wie gelegentlich der Beschwörung seines Eigendämons durch einen ägyptischen Priester im Isistempel zu Rom (Marsfeld) offenbar wurde. »Da nun der Dämon zum Erscheinen gerufen wurde,« berichtet PORPHYRIUS (Vita Plotini 10), »erschien ein Gott, der nicht zur Klasse der Dämonen gehörte.« Deshalb sagte der Ägypter zu PLOTIN: »Glückselig bist du, der du einen Gott zum Dämon hast und keinen Schutzgeist aus niedrigem Geschlecht!« »Fragen aber konnten sie den Gott nicht, ihn auch nicht länger sehen, da ein mitzuschauender Freund die Vögel, die er des Schutzes wegen in der Hand hielt, erstickte, sei es aus Neid, sei es aus Schreck.« Vgl. oben Anm. 82.

160 (zu IX 7, S. 183): Auch PROCLUS kennt den Glauben, daß über jedes Glied unseres Körpers ein eigener Dämon gesetzt ist, und spricht deshalb (Ad Parmenid. III 54/55, pag. 641 Stallb.) von den »Anrufungen derer, die über den Finger, das Auge und das Herz gesetzt sind.« Diese Lehre fußt darauf, daß der menschliche Körper als Mikrokosmus mit dem siderischen Makrokosmus und allen seinen Bestandteilen (Gliedern) in Sympathie steht und jedem Glied des einen je ein Glied des andern entspreche (vgl. PROCLUS, Ad Tim. I, pag. 11 C; MANILIUS, Astronom. IV, 893 ff.; PLUTARCH, De Iside 33; HERMES TRISMEGISTUS, *Κόρη Κόσμου* bei STOB, Eclog. I 49, 45; I, pag. 411, 6 ff. Wachsm., und BOLL, Studien zu PTOLEMAEUS, besonders für die »ägyptische« Astrologie des NECHEPSO und PETOSIRIS, S. 238; FIRMICUS MATERNUS, Mathes., III prooem.; BOUCHÉ-LECLERCQ, L'astrologie grecque 76 ff.). Im Makrokosmus spielen die sieben Planeten die größte Rolle, weshalb zunächst sie über bestimmte Körperteile gebieten, so nach PROCLUS (Paraphr. Tetrab. III 7, pag. 209) der Saturn über das rechte Ohr, die Milz und die Blase, der Juppiter über die Hand und die Lunge, der Mars über das linke Ohr usw. Darüber

sehr viele Stellen, für die hier nicht Raum ist. Aber selbst die einzelnen Finger teilte man bestimmten Planeten zu, so nach dem interessanten Traktat des Melampus (De palpitatione, pag. 482 ff. ed. J. G. F. Franz in den Scriptores physiognomici, Altenberg 1780) den kleinen Finger dem Merkur, den Ringfinger der Sonne, den Mittelfinger dem Saturn, den Zeigefinger dem Ares und den Daumen der Venus, und erschloß aus dem Zucken dieser Finger die Zukunft. Interessanterweise teilten nach Macrobius (Sat. VII 13, 10) auch die Ägypter den Ringfinger der linken Hand, der auch mit der Zahl sechs in Beziehung stand (vgl. Anm. 89), dem Sonnengotte Horus zu; auch sollte er durch einen Nerv geradenwegs mit dem Herzen verbunden sein (vgl. auch VII 13). Dazu paßt es, daß auch der demotische magische Papyrus col. XIII, Z. 18 (ed. Griffith-Thompson) vom »Herzfinger« der linken Hand spricht, der an andern Stellen des Papyrus dem dort genannten Re-Sonnenfinger zu entsprechen scheint, worüber ich im »Offenbarungszauber« (I, S. 158/59) handelte. Ferner werden die einzelnen Körperteile auch zu den zwölf Tierkreiszeichen in Beziehung gesetzt, so nach Manilius (Astronom. II, 453 ff.) der Kopf zum Widder, der Nacken zum Stier, die Arme zu den Zwillingen, die Brust zum Krebs, die Flanken und die Achseln zum Löwen, die Weichen zur Jungfrau, die Hinterbacken zur Wage, das Geschlechtsglied zum Skorpion, die Schenkel zum Kentauren, die Knie zum Steinbock, die Schienbeine zum Wassermann und die Füße zu den Fischen (ähnlich Paulus Alex., Isagoge I, pag. 11 Schato, Wittemberge 1586; Hephaestio Theb., Apotelesmat. pag. 4; Sextus Empiricus, Adv. Mathemat. V 341; Firmicus Maternus, Mathes. II 24, pag. 72/73 Kroll). Firmicus Maternus führt diese Lehre auf den ägyptischen Astrologen Nechepso zurück, der das »zur Heilung aller Schäden« ausfindig gemacht haben soll. Da aber zu jedem Tierkreiszeichen auch je drei Dekansterne gehören, hat man auch diese und zwar diese besonders zu Herren der einzelnen Körperteile und Organe gemacht. Über ihren Einfluß auf das Geschick des Menschen ist besonders der hermetische Traktat *Τὰ πρὸς Τάτ* (bei Stobaeus, Eclog. I 21, 9, I, pag. 189 ff.) zu vergleichen, wo (pag. 192) die Dekane geradezu Dämonen genannt werden (vgl. noch Chaeremon bei Porphyrius-Eusebius, Praep. evang. III 4, I, pag. 112 Dind., aus den Salmeschoiniaka). Die wichtigste Stelle aber findet sich bei Origenes (C. Celsum VIII 58, Sp. 1604/08), der nach Celsus berichtet, die Ägypter teilten den menschlichen Körper 36 Dämonen oder Göttern des Äthers zu, doch zählten manche auch noch viel mehr. »Und sie wissen auch die Namen dieser Dämonen in ihrer einheimischen Sprache, wie z. B. Chnumen, Chnachumen, Knat, Sikat, Biu, Eru, Erebiu, Ramanor und Reianor, und indem sie diese anrufen, heilen sie die Übel der Glieder.« Tatsächlich haben sich auch nicht wenige original-ägyptische

Dekanlisten gefunden und unter den dort verzeichneten Dekannamen entsprechen nicht weniger als sechs den obigen Namen bei CELSUS-ORIGENES. Auch sind diese ihre Namen von den Gliedern einer als Mensch gedachten großen Sternbildfigur entlehnt, wie Kopf, Ohr, Hand, Fuß, Oberarm, Unterarm, Hinterteil, »so daß es sehr gut denkbar ist, daß man diese Dämonen als Schutzgeister der entsprechenden menschlichen Glieder auffaßte und anrief« (ZIMMERMANN, Rel. S. 84 ff.; WIEDEMANN, Magie, S. 24/25). Und auch das stark jüdisch gefärbte Testament Salomos (MIGNE, tom. 122, Sp. 1342 ff.) zählt die 36 Dekane mit sonst nicht belegten Namen auf, bezeichnet sie als Dämonen und Urheber zahlreicher über alle Glieder des Leibes verbreiteter Krankheiten und gibt jedesmal auch den diese Dämonen und auch die durch sie verursachten Krankheiten vertreibenden Engelnamen an; letzteres erklärt sich daraus, daß die Engel zumeist als Gestirn-, und zwar als Planetendämonen aufgefaßt wurden, denen die kleineren und schwächeren Dekandämonen untergeordnet sein mußten (vgl. oben Anm. 31). Aus dem gleichen Grunde trug man auch die Planeten- und Dekanzeichen und die sieben Erzengelnamen in Ringe eingraviert als Schutz gegen Krankheiten.

161 (zu X 7, S. 191): Diese Worte des ABAMMON-JAMBLICHUS beweisen, daß PORPHYRIUS hinter den Zielen der echten »göttlichen« Thëurgie nichts anderes als diejenigen Wirkungen und Effekte argwöhnte, die auch die Zauberpapyri zu verbürgen vorgeben. Diese sind zwar unendlich mannigfaltig, lassen sich aber doch auf die vier Hauptgattungen jedes Zaubers zurückführen, nämlich auf den Schutz- und Abwehrzauber, auf den Angriffs- und Schadenzauber, auf den Liebes- und Machtzauber und endlich auf den Erkenntnis- und Offenbarungszauber. Die dadurch angestrebten Ziele sind allerdings derbsinnlicher Natur und mußten höherstehenden Leuten wie Theosophen und Philosophen als verwerflich und verächtlich erscheinen (vgl. oben Anm. 79). Auch der am höchsten stehende Erkenntnis- und Offenbarungszauber der Zauberpapyri, d. h. der gewöhnlichen Zauberer und Gaukler, zielt auf die Erkundung der Zukunft fast nur in der Absicht ab, dadurch allerhand sinnlicher Genüsse teilhaftig zu werden oder das leiblich-materielle Wohlbefinden des Menschen bedrohende Gefahren abzuwenden. Dagegen strebte die verwandte Thëurgie der echten Theosophen jene hochstehenden Ziele an, die JAMBLICHUS schildert: Denn Männern wie PLOTIN, PORPHYRIUS, JAMBLICHUS, JULIAN, dem Apostaten, PROCLUS, DAMASCIUS, HERAISKUS, OLYMPIODOR und ISIDORUS dürfen wir bei ihren thëurgischen Operationen unter keinen Umständen jene niedrigen Motive unterschieben, die für die Zauberer die Triebfedern ihres, vielfach auf nackten Betrug berechneten Gaukelspieles bildeten.

Sach- und Namenregister.

(Zitiert ist nach Teil (I) und Kapitel (1); die eingeklammerten Ziffern (1) verweisen auf die Nummern der Anmerkungen.)

Druckfehler:

Auf S. 134, Zeile 6 v. o. muß es statt angemessen heißen unangemessen.

Inhaltsübersicht

Druck von Radelli & Hille in Leipzig.